LA FAMILA POPULAR VENEZOLANA

Alejandro Moreno Olmedo

TEMAS DE FORMACIÓN SOCIOPOLÍTICA

15

2012

ÚLTIMOS TÍTULOS 2010

CFS Nº 12-13 La Agricultura en Venezuela
Juan Luis Hernández

CFS Nº 25 La educación en Venezuela
Francisco Javies Duplá

CFS Nº 34 Mercado y Neoliberalismo en Venezuela
Raúl González Fabré

CFS NO. 49 La Polarización Social y Política en Venezuela y Otros Países. Experiencias y Desafíos
Mireya Lozada
(Compiladora)

CFS NO.48 Violencia en las Escuelas
Gloria Perdomo

https://fhcv.files.wordpress.com/2013/05/la-familia-popular-venezolana-alejandro-moreno.pdf

Temas de Formación Sociopolítica

NÚMERO 15

AÑO 2012

Alejandro Moreno Olmedo

La Familia Popular Venezolana

Introducción: El Mundo de Vida Popular	3
Capítulo I: La Familia Popular Venezolana	5
1.1. Matricentrismo	5
1.2. La madre	7
1.3. El hijo varón	10
1.4. La hija	14
1.5. La pareja	15
1.6. Los hermanos	16
1.7. El padre	18
Capítulo II: El Sentido es Matrial	21
Capítulo III: La Interpretación de José Luis Vethencourt	23
Capítulo IV: Homo Convivalis	29
Capítulo V: Convivialidad y Matrirrelación	31
5.1. El Totalitarismo Moderno	31
5.2. Matrirrelacionalidad	32
5.3. Comunidad	34
Apéndice I ¿Padre y Madre? "Mis siete amores", de Luis Silva	36
Apéndice II. El Evangelio y la Familia Popular Venezolana	48
Bibliografía	52

CentroGumilla

Fundación
Centro Gumilla
Esq. Luneta
Edif. Centro Valores PB
Caracas - Venezuela
Telf: (0212) 564.98.03
Fax: (0212) 564.75.57

Publicaciones UCAB
Edificio de Biblioteca,
3er. piso,
Montalban - La Vega
Apartado 20.332
Caracas 1020
Venezuela
Telf: (0212) 407.42.08
Fax: (0212) 471.33.07

© Fundación Centro Gumilla
Universidad Católica Andrés Bello

Producción
Publicaciones UCAB
Diseño y Composición
Publicaciones UCAB
Corrección de Pruebas
Eduardo E. Soto Parra, s.j.
3ra. edición

Diagramación
Reyna Contreras
Impresión
Impresos Miniprés, C. A.
Diseño de Portada
Isabel Valdivieso

Tercera reimpresión. 2012
ISBN: 980-250-003-8

Reservados todos los derechos.
No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información, ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado –electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.–, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

Introducción: ¿El mundo de vida popular?

El proceso de conocimiento no es tan casual como pudiera pensarse; al igual que en otros hechos relacionados con la cultura, la actividad de los hombres va creando una serie de condiciones que permiten explicar el porqué de una determinada manera de pensar: el pensamiento, las ideas, las palabras y todas las manifestaciones del mundo cultural cobran sentido en un contexto humano particular y en función de lo que llamaremos un "mundo de vida". Estas formas de pensar se van codificando de diferentes maneras y llegan a formar grandes reglas que orientan y determinan todo el proceso de conocer. A estas reglas y al modo de conocer mismo lo definiremos como "episteme".

Todas las manifestaciones del mundo cultural cobran sentido en función de un "mundo de vida".

En Venezuela, al igual que en el resto del mundo occidental, el proceso de expansión de la cultura europea trajo consigo una manera de pensar con características comunes y particularidades distintas a la desarrollada anteriormente en estas regiones. Tal modo de pensar se ha autodenominado como "modernidad", y al decir de sus defensores, se trata de presentar como la única manera de pensar y conocer del hombre de esta época. Sin embargo, al reconocer que la episteme se desarrolla conjuntamente con el "mundo de vida" se crea la posibilidad de pensar en distintas epistemes originadas por diferentes formas de convivencia social aún en espacios y tiempos iguales. El investigador acucioso pudiera perfectamente preguntarse aspectos como éstos:

Quizás en mundos de vida marginados y reprimidos por el triunfo de la modernidad, otras epistemes tienen una existencia real, aunque desconocida e ignorada.

¿Se anuncia la inevitabilidad y necesidad de otra episteme? ¿Hay mundos de vida distintos del moderno en los que ésta se insinúa? ¿O quizás en mundos de vida marginados y reprimidos por el triunfo de la modernidad, pero no eliminados, otras epistemes tienen una existencia real, aunque desconocida e ignorada, o más bien relegada al mundo inhumano de la barbarie, por todo el sistema de mundo moderno?

Voy a desarrollar aquí lo que la experiencia vivida me ha llevado a comprender, y creo que a compartir, de modo tal que ya no me resulta posible prescindir de ello en ningún campo. ¿Cuál es el mundo de vida popular? ¿Cuál es su vivido? ¿Cuál su praxis vida?

Comienzo por una descripción fenomenológica, es decir, como se nos presenta en su constitución formal y en su apariencia, y al mismo tiempo una interpretación, de la familia en el ámbito

popular. Quedaría pendiente hacer una "arqueología" de la familia venezolana, buscar su génesis.

Esta descripción es resultado de doce años de vida en, y participación con, una comunidad marginal de un barrio caraqueño. La vivencia cotidiana de la multifacética vida de un barrio, el haberme visto involucrado en sus conflictos y fiestas, sus luchas por la supervivencia y la justicia, su pensar y su sentir, me ha planteado a lo largo de todo este tiempo una pregunta insistente sobre el sentido presente en todo el tejido de su mundo de vida, esto es, las claves hermenéuticas o de comprensión profunda de su realidad.

Todos los hijos conducen a un mismo nudo: la familia. Y, ya en ella, a un único centro: la madre.

Todos los caminos emprendidos me condujeron a una misma Roma, todos los hilos a un mismo nudo: la familia. Y, ya en ella, a un único centro: la madre.

Guiado por la investigación sobre "historia de vida", he reunido más de cuatro mil cuartillas con la trasncripción de cincuenta biografías de hombres, mujeres, hijos, madres y padres, de mi mismo barrio. Dispongo además, para su estudio, de otras treinta y dos, reunidas en otros ambientes populares por profesionales amigos.

Añado a esto el análisis de un millar largo de pequeñas autobiografías escritas (de una a ocho páginas recogidas en mi actividad de psicólogo para estudios de personalidad, pertenecientes en gran parte a candidatos y candidatas al seminario y a la vida religiosa. Todo este material espera aún la oportunidad de que su estudio sea completado para la oportuna publicación. Añádase a ello las innumerables confidencias recibidas, los múltiples procesos personales y grupales vividos desde dentro, las numerosas conferencias dictadas y discusiones sobre el tema.

Capítulo I. La Familia Popular Venezolana

1.1. Matricentrismo

Si nos atenemos solamente a la estructura formal, los modelos de familia en los ambientes populares son muy variados: matrimonio civil, civil y eclesiástico, concubinato, madre e hijos, padre e hijos.

Si más allá de lo formal se busca en cambio –aunque no se lo busque, uno da con él– el modelo estructural, real y funcionante, se hallará uno, si no exclusivo, por lo menos preponderante: madres e hijos. Las excepciones, y las hay, son tan pocas que permiten hablar de un modelo único como forma cultural de la familia popular.

El modelo estructural, real y funcionante preponderante: madres e hijos.

Entre estas excepciones tenemos la familia andina. La familia andina obedece a otro modelo. La diferencia está en que en los estados andinos predomina la familia constituida por una pareja (padre y madre) y los hijos. No es idéntica la situación en los tres estados. En Trujillo hay más familias matricentradas que en Mérida y Táchira. Hay diferencia entre las ciudades y el campo.

Sin embargo, pienso que la peculiaridad de la familia andina popular, con respecto a las de otras regiones, es más formal que estructural, ya que el vínculo madre-hijo tiene la misma fuerza que en el resto de la familia popular estudiada. Sin embargo, no quiere decir esto que lo formal carezca de importancia y no introduzca características significativas.

La presencia del padre en la familia, que viene a ser el rasgo distintivo andino, además de darle otra "forma" acentúa en ella la acción masculina como dominio.

La presencia del padre en la familia, que viene a ser el rasgo distintivo andino, además de darle otra "forma" acentúa en ella la acción masculina como dominio y ofrece a los hijos un modelo de identificación. El modelo, sin embargo, no es sustancialmente distinto del que ofrece, a distancia, el padre ausente o el padre sustituto en la familia formalmente matricentrada.

Es claro, no obstante, que el modelo andino abre mayores posibilidades para la constitución de una pareja más allá de lo formal y para un tipo de relación padre-hijos más "sana". De hecho, se dan familias de este tipo en mayor abundancia que en otras regiones.

De todos modos me parece probable la hipótesis de que, fuera de lo formal, el centro familiar está focalizado en la madre y los hijos.

Fuera de lo formal, el centro familiar está focalizado en la madre y los hijos.

Los datos que poseo no son suficientes para sostener con seguridad estas hipótesis. La familia andina necesita un estudio que todavía no se ha hecho. En sus tesis doctoral Samuel Hurtado (1991) estudia cinco familias: dos que llama "de tradición familiar general caraqueña", dos "de tradición andina" y una "de tradición española. Hurtado no encuentra diferencias fundamentales, en ninguno de los aspectos que estudia, entre las tradiciones regionales venezolanas. Sólo diferencias de forma y acentuación. Todas las familias venezolanas, son, según su terminología, matrilineales, término que corresponde al de "matricentradas" aquí usado. Las diferencias fundamentales, aparecen, en cambio, entre las tradiciones venezolana y española.

Es muy interesante comprobar que Hurtado, partiendo de posiciones teóricas y metodológicas muy distintas a las mías, y sin que nos hayamos comunicado en ningún momento, coincide casi plenamente conmigo, hasta en el detalle muchas veces, en su descripción de la familia venezolana.

Pienso, como hipótesis altamente probable, que este modelo de familia excede del ámbito popular al de las otras clases, si bien entre éstas las formas que lo encubren son distintas y más complejas. Hurtado lo sostiene como tesis. Maritza Montero encuentra la misma estructura familiar en más del 70% de las familias urbanas y en diferentes estratos sociales (1979, p. 251). En el pueblo el modelo cultural en la mayoría de los casos no está encubierto de ninguna manera.

Este modelo no es exclusivo de Venezuela. Se extiende por todo el Caribe, incluso anglosajón, y tiene orígenes históricos, culturales y étnicos.

El modelo familiar-cultural popular venezolano es el de una familia matricentrada.

El modelo familiar-cultural popular venezolano es, pues, el de una familia matricentrada, o matrifocal, o matricéntrica. De todos éstos, prefiero el término matricentrada.

Cuando digo que es un modelo cultural, entiendo que se funda, origina y sostiene sobre una praxis vital, histórica ciertamente, que trasciende más allá de estructuras sociales y económicas de corto o mediano alcance, a un "modo de habérselas el hombre con la realidad". En cuanto cultural, un modelo familiar se estructura y fija una vez que, sobre la praxis-vida de un grupo humano, se ha constituido una simbólica común, una "habitud" a la realidad y una episteme. No implica ello que el modelo de familia sea posterior a este proceso pues se elabora en su mismo seno y, lo mismo que otras "instituciones", es sujeto, a la vez agente y paciente, del mismo.

La persistencia de un modelo familiar no implica por lo mismo la persistencia de una cultura en su núcleo matricial energético al menos, de modo que no cambia sin el cambio de éste y viceversa.

Familia matricentrada no significa de ninguna manera familia matriarcal. El matriarcado lleva, en la misma etimología de la palabra, el poder de dominio como contenido definitorio. Si bien el poder de la madre es una realidad presente en la familia matricentrada, no la define. En todo caso no es un poder de gobierno femenino sobre la comunidad. Bajo un patriarcado formalmente fuerte, y realmente débil, funciona un matriarcado totalizador de puertas adentro.

La familia pues, en este modelo, está constituida por una mujer-madre con sus hijos.

1.2. La madre

La madeja de relaciones que se implican en este modelo es muy compleja. En los párrafos siguientes voy desenredándola, poniendo en ella un orden que la haga comprensible para quienes no la viven y para quienes, viviéndola, no se la representan, dejando siempre en claro que todo orden será sobreimpuesto y, por lo mismo, sólo aceptable en cuanto intento de acceso a la realidad en un lenguaje que no es el suyo propio, pues su propio lenguaje no tiene aún carta de ciudadanía en la lengua lógico-occidental del discurso académico.

La historia ha hecho de la madre popular una mujer-sin-hombre o una mujer-sin-pareja.

La historia ha hecho de la madre popular una mujer-sin-hombre o una mujer-sin-pareja. En estas condiciones llega a nuestros días. ¿Cómo es esa historia? No tengo conocimiento de que se haya hecho en forma sistemática. Pueden encontrarse en distintas obras publicadas numerosos datos dispersos que permiten sostener la hipótesis de una continuidad en el tiempo, por lo menos desde la conquista, de este modelo familiar. El proceso laborioso, largo y complejo, de constitución en América Latina del modelo occidental, matrimonial, de familia ha sido estudiado ampliamente a través del derecho por Daisy Rípodas Ardanaz: *El matrimonio en indias*, realidad social y regulación jurídica (1977).

Esta obra se centra sobre todo en el Perú. Muestra cómo, cosa por otro lado sabida, los orígenes están caracterizados por una "poliginia desenfrenada". Semejante dato puede encontrarse en cualquier libro de historia americana y venezolana. La poliginia originaria, opino, producía numerosos núcleos familiares constituidos por una madre y sus hijos. Podría decirse que el primer modelo de familia, entre nosotros, fue el matricentrado, como efecto de la conquista sin prescindir por ello de las posibles influencias ejercidas por los modelos, muy variados, de familias indígenas.

El derecho evoluciona hacia la constitución del matrimonio, y en ello tiene influencia preponderante la Iglesia. El proceso tiene éxito en casi toda América. Por algún motivo, en Venezuela (y otras zonas del Caribe) no se dio el mismo resultado.

Un clásico de nuestra historiografía, Carlos Siso, en su obra *La formación del pueblo venezolano* (1986), trata repetidamente el tema de la poliginia, la bastardía, etc. (Véase sobre todo pgs, 167-80 del vol. 1) pero como excepciones o "anormalidades" en referencia a la familia matrimonial. Parece que el modelo matricentrado no ha sido visto en su especificidad y en su verdadera dimensión. Algo semejante sucede con la gran mayoría de nuestros historiadores.

En la obra de Beatriz Manrique, *Un cambio a partir del niño*. (s.f. págs. 149-173) puede hallarse una síntesis, con datos estadísticos, de la información asequible sobre la familia venezolana con tratamiento específico, aunque breve, del modelo matricentrado.

María Teresa R. de Leonardi enfoca la "Evolución psicosocial de la familia venezolana" (en: *Venezuela, biografía inacabada* p. 173 ss), tomando la familia casi en sentido unívoco y sólo con algunas referencias al concubinato. No hay un estudio de la familia matricentrada, no obstante el foco del trabajo esté en el desarrollo de la mujer.

Ha sido José Luis Vethencourt quien ha tratado, quizás por primera vez, lastimosamente en forma muy breve, directamente el tema. Me referiré a él en otro punto.

La pareja como institución real, no ha sido producida en nuestra cultura. Esta afirmación es falsa sin duda, si se toma en

sentido absoluto, pero corresponde a los hechos si se considera el predomino de la familia matricentrada.

La pareja, en términos de mínima exigencia, implica la convivencia continuada por un tiempo lo suficientemente largo como para que tanto el hombre como la mujer intervengan, compartiendo funciones y responsabilidades, en la crianza de los hijos comunes a ambos. La pareja además cumple con la finalidad de satisfacer las necesidades básicas, económicas, sociales, afectivas, etc., de uno y otro miembro. Estos miembros pueden cambiar a lo largo del tiempo una o varias veces; no será eso probablemente lo ideal, pero para que exista la pareja como institución cultural, es suficiente que el hombre y la mujer se autoperciban como orientados a vivir en común y pongan en esa forma de vida lo esencial de su realización como seres humanos.

En los hechos, las necesidades básicas de la mujer, cuya satisfacción ordinariamente se espera estén en la pareja, no tienen solución de satisfacción por esa vía.

¿Hacia dónde orientar esa satisfacción frustrada? Hacia el hijo. Sólo en él hallarán cumplimiento las necesidades de seguridad, de afecto sólido y prolongado, económicas, de protección, de reconocimiento y aceptación, de dignidad y consideración, de comunicación e intercambio.

La trama de la existencia, anterior a ella, le tiene ya asignada una función determinante a la mujer, la de mujer-madre, términos indisolubles cuya unión es en realidad innecesaria y redundante, sinónimos que se repiten, binomio aparente, monomio real.

El vínculo con el hijo es el vínculo inevitable, impuesto por la misma naturaleza, único capaz de sustituir a ese otro vínculo evitable, y además imposible, con un hombre, extraño e igual, vínculo que no es impuesto por ninguna naturaleza sino que depende de una decisión mutua que en los hechos no se da.

El vínculo con el hijo –varón o hembra, por ahora no hago distinciones– adquiere así, por la fuerza de la realidad, sutiles rasgos incestuosos en lo psicológico y que, a veces, pero siempre como excepción, pasan a ser también sexuales cuando del hijo varón se trata. Por incestuoso puede este vínculo ocupar el espacio de la pareja.

A preservarlo, reforzarlo, mantenerlo, a prolongarlo incambiado en el tiempo, para toda la vida, encamina su función ma-

La pareja como institución real, no ha sido producida en nuestra cultura. La pareja implica la convivencia continuada para que tanto el hombre como la mujer intervengan, compartiendo funciones y responsabilidades, en la crianza de los hijos comunes a ambos.

El vínculo con el hijo es el único capaz de sustituir a ese otro imposible, con un hombre, extraño e igual, que depende una decisión mutua que en los hechos no se da.

terna la mujer. De mil formas, sutiles unas, más explícitas otras, la madre forma al hijo para que sea siempre su-hijo.

Ella nunca se vivirá como mujer pura y simple, en una sexualidad autónoma uno de cuyos aspectos puede ser la maternidad. Su autodefinición no será la de mujer, en ese sentido, sino la de madre. Su identificación sexual consiste en ser cuerpo-materno. La maternidad la define de-su-sexo, delimita su feminidad y la realiza en lo sustancial.

De mil formas, sutiles unas, más explícitas otras, la madre forma al hijo para que sea siempre su-hijo.

El hijo por su parte, vivirá el vínculo con la madre, durante toda su vida, de una manera si es varón, de otra si es hembra. La misma madre se encarga de fijar las diferencias.

1.3. El hijo varón

El niño que nace y se desarrolla en el seno de una pareja establece una vinculación variada con el mundo familiar, con la madre, con el padre, con la pareja misma como unidad, con los hermanos. Múltiples modelos, variadas experiencias, diferencias y semejanzas, abren un amplio abanico a la indeterminación, un espacio para la libertad y la elección vinculante.

Los múltiples vínculos, cada uno con su especificidad, se compensan y limitan, se distribuyen las necesidades, matizan las satisfacciones, diversifican los afectos. Cada uno ocupa su espacio, domina su parcela, se cuela en los intersticios del otro pero sin perder su especificidad.

El niño crece en la trama de unos hilos variados y elásticos. Su elasticidad aumenta con la vida. De una rigidez necesaria al principio –el hilo materno sobre todo– progresivamente se van haciendo más tenues, menos necesitados y necesitantes, perdiendo o atenuando, unas cualidades y adquiriendo otras hasta ese momento crítico en que el niño pasa a ser adulto. En ese momento el sujeto deja de ser hijo –o asume otra forma cualitativamente distinta de serlo– y comienza a ser hombre, no amarrado por vínculos dominantes, impuestos por la naturaleza-cultura de la familia original, sino abierto a la vinculación libre –relativamente, es cierto– cuyas riendas, por lo menos en parte significativa, están en sus manos.

Su apertura a la vinculación no está cerrada. Su capacidad de relación afectiva no está ocupada, no está satisfecha y llena hasta el borde. Hay espacio para nuevos vínculos: el de la pareja, el de la paternidad.

He descrito un proceso en buena parte ideal. En concreto cada caso es distinto. En cada sujeto se actualiza en proporción particular y con distintas cualidades. De todos modos difiere fundamentalmente del proceso que se da cuando, en nuestro caso, la mujer-madre es el centro de la familia.

En la familia matricentrada, el niño vive, experimenta y aprende una vinculación también matricéntrica. Los hilos de la trama están en manos de la madre la cual controla firmemente su propio extremo. La rigidez del vínculo se la da la necesidad. Ése y no otro es el vínculo necesitado por la madre. Ella por eso mismo lo hace necesitante. Tal acción le da una rigidez particular que la acción misma alimenta y reproduce y que se refuerza por la falta de competencia.

En la familia matricentrada, el niño vive, experimenta y aprende, una vinculación también matricéntrica. Los hijos de la trama están en manos de la madre la cual controla firmemente.

Este vínculo evoluciona, es cierto, adquiere elasticidad y diversificación en sus zonas periféricas, en la cubierta exterior, pero su corazón, los hilos metálicos del cable, permanecen sin cambios sustanciales. Cuando pase a adulto, el sujeto seguirá siendo hijo, inserto en una filiación cualitativamente idéntica en lo sustancial a su filiación infantil.

El varón de nuestro pueblo nunca se vivencia como hombre, siempre como hijo. Esta es su identidad. Vínculo filial permanente por tanto. No lo romperá ni la muerte de la madre. Única vía de vinculación estable y profunda, única relación que define la identidad.

El vínculo materno reina casi solitario en la vida del varón, soledad erigida sobre un amplio vacío, sostenida en múltiples ausencias, árbol único en el desierto de las vinculaciones imposibles.

La rigidez del vínculo se la da la necesidad. Ese y no otro es el vínculo necesitado por la madre. Ella por eso mismo lo hace necesitante.

Imposible relación con una pareja inexistente, vacío inevitable de vinculación paterna, dos carencias definitivas e irremplazables apenas atenuadas por el apareamiento transitorio y conflictivo vivido como accidente ocasional por un niño espectador y, cuando se da, por relación más o menos profunda con un padre sustituto. Esta es la experiencia vinculante que la socialización primaria le ha ofrecido, los modelos de relación afectiva e interpersonal vividos y aprendidos.

Las necesidades afectivas del varón están canalizadas hacia una única vía de satisfacción plena e indefectible: la madre. Toda otra satisfacción será por lo mismo transitoria y, en el fondo, superficial. En todo caso, prescindible. Su relación con la mujer,

otra que su madre, será por lo mismo inestable y marcada en gran parte por el componente genital único que la madre no satisface. Su necesidad de afecto, en el plano más profundo, está satisfecha, el vínculo afectivo está soldado a la fuente.

Lo mismo hay que decir de la paternidad. El hijo no significa para el varón nada parecido a lo que significa para la mujer. Puede ser una prueba de su masculinidad, y poco más. Cuando la compañera le da un hijo ella pasará inmediatamente a ser "la madre de mis hijos". Siempre madre. Los hijos son fundamentalmente hijos-de-madre. La mujer por su parte los quiere así, de-ella. Y lo dice.

El varón de nuestro pueblo nunca se vivencia como hombre, siempre como hijo. Esta es su identidad.

El hijo no significa para el varón nada parecido a lo que significa para la mujer. Puede ser una prueba de su masculinidad, y poco más.

El matricentrismo de la familia está no sólo en las expresiones explícitas de las palabras sino sobre todo, quizás, en las mismas estructuras significativas. Véase, por ejemplo, el dicho frecuente: "madre no hay más que una; padre puede ser cualquiera". Las madres, incluso se lo dicen a los hijos. Y los hombres lo aceptan sin discusión. Una señora de clase media alta que decide divorciarse después de ventisiete años de matrimonio, me decía: "el esposo es un extraño; los hijos son de mi sangre, son mi familia". La reacción del esposo no le afectaba emocionalmente. Le preocupaba la de los hijos. No le importaba que el esposo quedara sin casa donde vivir y tuviera que estar con un amigo: ella quería conservar la casa, aunque fuera grande y hubiera de quedar prácticamente vacía, porque "siempre será un rincón donde volver los hijos".

Otra, popular, me decía: "mi familia son mis hijos; luego mi esposo, mis padres". "Si a ver vamos, el padre no es necesario", en otra expresión que he escuchado. Pueden multiplicarse. Víctor Córdova contaba de un obrero con cincuenta años de matrimonio con una mujer a la que al principio no amaba. Cuando le pregunta: "¿Y ahora?", él responde: "No, no, ella es mi madre".

La ausencia de un hombre permanente en el hogar matricentrado, la falta de experiencia de pareja, la pobre vivencia de filiación paterna, y la relación peculiar que se anuda entre madre e hijo, forman a su vez una red de relaciones en la que la identificación sexual del varón adquiere peculiaridades particulares.

La presencia predominante del modelo materno en el proceso de identificación sexual del varón induce a suponer un peso importante de los componentes femeninos en tal proceso. ¿Cómo se neutralizan o contrabalancean? Varios mecanismos intervienen aquí.

En primer lugar –primero en orden de explicación, no de jerarquía– la presencia de numerosos hermanos de ambos sexos. Esta presencia permite una diferenciación sexual por comparación dado que además la madre misma establece distintas relaciones según el sexo y distintas pautas de enseñanza-aprendizaje.

En segundo lugar la presencia probable, ya sea en el hogar o en el entorno cercano, de figuras masculinas que funcionan como padres sustitutos.

En tercer lugar, el machismo como mecanismo social y cultural de control.

El machismo venezolano, popular, presenta características que lo diferencian de otros machismos. En todo machismo se encuentran incluidos, como elementos, el poder y el sexo, o la actividad sexogenital. El poder se caracteriza por la imposición de dominio en base a la única razón de ser el hombre el macho en la relación –sexo fuerte– apoyado en la fuerza física, en el papel que le atribuye la sociedad y la ley, la tradición y la costumbre. Otro componente del machismo es el derecho supuesto a una mayor libertad que la mujer en la actividad sexo-genital.

Ambos factores se entrelazan en una relación compleja pero, a mi entender, uno y otro ocupan distinta jerarquía en ella de acuerdo a distintos ambientes y culturas. En unos casos prima el poder, en otros el sexo, primacía que colorea al machismo con un matiz significativo y revela de algún modo su función. Dos machismos, por tanto: un machismo-poder y un machismo-sexo.

El machismo-poder es propio de los grupos sociales en los que la figura paterna juega un papel importante en el hogar y, por lo mismo, en la experiencia vital y el aprendizaje del niño. Se transmite por identificación con el padre y lo reproduce. Lo llamaré machismo de origen paterno.

El machismo-sexo es en cambio de origen materno. En él, el factor poder, imposición abusiva de autoridad, está bien presente pero subordinado al factor, actividad sexo-genital dispersa.

El primero cumple como función principal el mantener y reproducir como parcela inalienable de los hombres el uso de un determinado poder, que se retuerza con el ejercicio exclusivo de un derecho particular a la libertad sexual. El segundo cumple en cambio la función de manifestar públicamente, y a todo el mundo, que se pertenece de lleno al sexo masculino y, por lo mismo, se

Mecanismos de identificación sexual: la presencia de numerosos hermanos de ambos sexos permite una diferenciación sexual por comparación; la presencia probable de figuras masculinas que funcionan como sustitutos; el machismo como mecanismo social y cultural de control.

tiene derecho a ejercer poder. En el primer caso, la pertenencia sexual no está en cuestión. En el segundo, al parecer, tiene que ser constantemente demostrada, como si una duda oculta la estuviera cuestionando.

Mi hipótesis es que nuestro caso es este último. ¿Su función? Defensa contra la homosexualidad que acecha desde las entrañas del vínculo madre-hijo, mecanismo de control elaborado por la cultura y perpetuado a través de la madre. Donde está el peligro, se pone el remedio, contrario dialéctico del germen distorsionante. La madre induce y enseña el machismo, pero es su vertiente sexual la que más propicia.

Finalmente, otro mecanismo estrechamente relacionado con el anterior pero de él distinguible: el desprecio, la burla, la descalificación, incluso cruel, del homosexual; actitud que circula ampliamente en el lenguaje cotidiano, en las prácticas de hombres y mujeres, en el imaginario colectivo, íntimamente unido al temor, casi pánico, generalizado, a ser visto, sospechado o simplemente imaginado homosexual por los otros.

No veo crisis del machismo en los sectores populares. El machismo hará su crisis, cuando la familia matricentrada haga la suya.

El machismo hará su crisis, cuando la familia matricentrada haga la suya.

1.4. La hija

El vínculo madre-hijo varón se elabora en función de las necesidades de la mujer-madre. El hijo está destinado a cumplir los cometidos del esposo imposible en todo, menos en la relación genital. La genitalidad del varón habrá de dispersarse y diluirse en numerosos y variados contactos para que, al mismo tiempo que lo identifica en su sexo, no corra el riesgo de convertirse en fuente y origen de un posible vínculo afectivo rival.

La familia del hombre es su madre y sus hermanos maternos. Por la una y por los otros estará dispuesto a romper la pareja y a abandonar incluso a sus propios hijos si la definición se plantea como dilema.

El vínculo madre-hija tiene otro sentido. Funciona como duplicador de la mujer-madre. En la hija la madre se perpetúa, se reproduce la cultura y su sistema de relaciones afectivas. La hija es la destinada a formar una nueva familia. Si para el varón "mi familia es mi mamá", para la hembra, "mi familia son mis hijos".

Secundariamente, tiene además asignado un papel de reserva para cuando el varón falla en su cometido de hijo-esposo. Cuando el hijo "sale malo" y no cumple con el deber de satisfacer las necesidades maternas, la hija podrá suplir, pero poniendo siempre por delante su propia maternidad. La madre-abuela, entonces, asumirá sin mayor problema el cargo de madre para dos generaciones (y hasta para tres). La maternidad nunca termina, ni tiene límites en el tiempo o en el espacio.

El vínculo madre-hija cumple de todos modos la finalidad de satisfacer las necesidades de la mujer-sin-hombre que ya he señalado al hablar del vínculo madre-hijo en general, pero de distinta manera, en inferior jerarquía con respecto al varón. Por otra parte éste es un vínculo claramente identificatorio. El proceso de identificación es en este caso lineal y sin complicaciones. No hay vacíos fundamentales que lo pongan en jaque.

El vínculo madre-hija tiene otro sentido. Funciona como duplicador de la mujer-madre.

La mujer tiene que cumplir un destino fijado por la trama de cultura. Aprende a cumplirlo desde que hace su entrada en un hogar diseñado para su realización. Este destino implica una manera determinada de ser mujer-madre. No será una madre sin más, habrá de ser una madre-sin esposo, una madre-abandonada, una madre criadora total de los hijos, marcadora del destino de los mismos, madre también de todo el discurso vincular. Su vida entera no será sino el desarrollo sistemático, por secuencias y escenas, del guión de esta película cuyo director es la misma estructura socio-cultural.

1.5. La pareja

Si el vínculo varón-madre es determinante y excluyente, el hembra-hijo lo es también. Por ambos extremos está cerrado el espacio de posibilidades para la pareja. No tienen lazos libres que pueden ser entre sí atados el hombre-hijo y la mujer-madre; sólo derivaciones frágiles del cable central sólido pero ya anudado. Ni siquiera es posible esa vinculación simbiótica en que el hombre toma a su pareja como madre y ésta corresponde el juego, porque la verdadera madre es insustituible y el hijo verdadero también.

Me atrevo a decir algo más. El compañero, para la mujer no va mucho más allá de ser un medio-instrumento necesario para hacerla madre, instrumento del que se puede prescindir cuando ha cumplido su función. En el extremo, cualquier hombre es bueno para esa función, no tiene porqué ser el mismo. Para el

hombre por otra parte, la mujer que le da un hijo lo confirma como varón. Cada hijo para él es una nueva condecoración en la larga guerra por afirmar su pertenencia al sexo. Para esto en realidad el hijo no es necesario, basta la mujer poseída. Ninguna guerra se gana con una sola batalla.

En tales batallas cada cual obtiene su triunfo: el hombre su sexo, la mujer su maternidad. Pero la mujer además gana un hogar. La mujer necesita formar su propia familia, mientras el hombre ya la tiene desde siempre y para siempre. El hombre le hace el hogar a la mujer, incluso en la materialidad de las paredes del rancho. Cada nuevo hombre algo le irá añadiendo, le comprará "sus" muebles-de-ella, "sus" ropas, "sus"...

El hogar es propiedad de la mujer. Y dominio exclusivo. Ella fija los límites, las condiciones de entrada y salida; no es propiamente el hombre el que abandona a la mujer, sino ésta la que expulsa al hombre, de mil maneras y por múltiples mecanismos enraizados en su inconsciente, donde se ha ido decantando por una tradición multisecular. Por el sistema complementario de mecanismos, el hombre a su vez necesita y desea ser expulsado: Esta complementariedad perpetúa la trama de las relaciones de pareja.

Por esto ha de hablarse más de apareamiento que de pareja. Apareamiento de cuerpos, de necesidades, de intereses, de complementariedades múltiples, que cuando se han actualizado, pierden funcionalidad, cierran un ciclo, y dejan libres a los componentes para iniciar otro. El nuevo ciclo puede incluso iniciarse entre los mismos componentes. Así, muchas relaciones aparentemente estables no son sino ciclos repetidos de apareamiento.

El compañero, para la mujer, no va mucho más allá de ser un medio-instrumento necesario para hacerla madre.

Un vínculo fuerte y estable, múltiples vinculaciones frágiles y transitorias, caracterizan lo familiar popular. Familia necesariamente extensa. No hay en este horizonte espacio para la familia nuclear. El vínculo fuerte circula por vía femenina a través de varias madres pertenecientes a sucesivas generaciones que conviven y comparten sus funciones maternales. Esta es la columna vertebral de la familia.

No es propiamente el hombre el que abandona a la mujer, sino ésta la que expulsa al hombre.

1.6. Los hermanos

Ligado a ella funciona el sistema fraternal. Los hermanos comparten el mismo útero y a través de él varios úteros anteriores, pero provienen de distintos padres. A su vez, cada uno de

ellos está hermanado con los hijos del propio padre con los que no tiene útero común. Esto diversifica y jerarquiza los vínculos fraternales en una intrincada red de acercamientos y rechazos, compenetraciones e indiferencias.

Ante todo, cada hermano está vinculado en una relación personal y diádica con la madre. Esta vinculación es vivida como excluyente y no compartida propiamente con los demás frutos del útero común. Y ello porque la misma madre maneja un vínculo personal con cada hijo en particular. De este modo ella se convierte en el vértice de una pirámide donde confluyen las numerosas díadas del hogar.

Cada uno es hermano del otro a través de su vinculación con la madre común. La fraternidad real circula muy poco de hermano a hermano; su vía central de vinculación está mediada por la madre. En cambio con los hermanos de padre la vinculación es más directa dado que el padre no cuenta en realidad sino como referencia indispensable para saberse hermanos. Entre los hermanos de padre la relación depende más de la convivencia ocasionalmente habida del entendimiento mutuo logrado, que del propio vínculo de "sangre".

Cada uno es hermano del otro a través de su vinculación con la madre común.

Los verdaderos hermanos son los de madre. Esto jerarquiza las solidaridades y los compromisos. El hijo varón se siente obligado a proteger y ayudar a sus hermanos maternos, pero no a los otros. Y a los primeros, "por mi mamá". También la hembra, aunque sobre todo "al modo de la mujer", esto es, más como participación de la protección materna que en los planos de la economía, del trabajo, etc., lo cuales por otra parte no están excluidos pues la madre misma tiene que cargar con tales compromisos, por lo menos hasta la adultez del hijo.

Los verdaderos hermanos son los de madre.

Solidaridad y exclusión, cercanía y alejamiento, compromiso de "sangre" y amistad, en distintos grados y en diferentes planos, configuran el sistema de relaciones fraternas en el que podemos incluir, con particularidades específicas, a los numerosos tíos, primos, sobrinos.

¿Hasta dónde este esquema se constituye en modelo general que norma de alguna manera las relaciones de grupo extrafamiliares, esto es, grupo de trabajo, de amigos, político, cultural, religioso, etc. Y lo condiciona estableciendo las vías por las que circulan las fuerzas centrípetas y las centrífugas, la composición y descomposición, las solidaridades y los conflictos, la unión y la

desunión? No es el momento para intentar una respuesta. Quede la pregunta como preocupación sospecha.

¿Y el padre? ¿Dónde está? ¿Qué significa?

1.7. El Padre

He publicado (1987) en parte y analizado la historia de vida de Pedro. En ella se puede encontrar amplia confirmación de cuanto vengo diciendo sobre la familia matricentrada y sobre la figura del padre. A este respecto, Pedro constituye un modelo sin que para ello sea obstáculo el comentario que me hizo José Luis Vethencourt señalándome que Pedro en un tiempo de su vida "probó padre". De una u otra forma la gran mayoría del pueblo prueba padre fugaz y transitoriamente. De dos maneras sobre todo: con el padre propio o con un padre sustituto.

El padre significa como vacío no colmado, como ausencia. Como tal, es objeto de deseo frustrado y de rechazo.

En la vida de Pedro hay una significativa secuencia padre-padre sustitutos. Puede encontrarse allí un impresionante testimonio sobre la relación, no por corta menos significativa, con un padre sustituto inesperado presente en el momento preciso. "La aparición de un ángel", la llamó Vethencourt.

Este "probar padre", pienso, tumbó mi primera hipotesis de trabajo. Pensé, en efecto, en un principio, que la carencia evidente de figura paterna estable y significativa en el seno de la familia matricentrada, la había hecho prescindible. Esta tan larga historia de ausencia debía haber producido un proceso cultural de adaptación cuyo resultado había de ser su anulación simple y llana en la vivencia de los sujetos.

La amplia documentación recogida, así como mi propia experiencia, contradice esta hipótesis. El padre significa como vacío no colmado, como ausencia. Como tal, es objeto de deseo frustrado y de rechazo. Amor y odio en conflictiva ambivalencia. Demanda añorante, reproche y alejamiento. De todos modos su significatividad es muy débil.

Pedro lo dice a su manera: "Mi papá para mí significa algo porque él en algunos momentos me ayudó, aunque después me la hizo mal... lo quiero. Claro, no como a mi mamá. Nunca. La diferencia entre los dos cariños es grande... bastante larga, porque mi mamá para mí... de mi esposa y mis hijos, mi mamá; ya, bueno,

papá y el abuelo... pero no, no, no... nunca los podré querer a los dos por igual; mi papá pasaría a un tercer plano".

Lo que interesa aquí destacar es la diferencia substancial entre la madre y el padre. Me cito a mí mismo en el comentario a la historia de Pedro porque resume lo que se puede decir sobre la figura del padre en la familia popular:

"Si para Pedro la figura materna, y por lo mismo el vínculo afectivo con ella, está preservada de toda sombra, la figura paterna y el vínculo correspondiente están marcados por numerosos y significativos signos de negatividad. Del estudio atento del texto de la historia, se deduce que lo característico de la relación con el padre es el sentimiento nunca superado de abandono. La ausencia del padre, y por lo mismo de su afecto, y en consecuencia, la necesidad frustrada de tenerlo, es el tono que marca la afectividad del vínculo".

La figura paterna y el vínculo correspondiente están marcados por numerosos y significativos signos de negatividad.

"Por eso el niño Pedro, y el joven y el adulto Pedro, busca inconsciente, y luego conscientemente, un padre a su alrededor, y cuando encuentra alguien que está dispuesto a desempeñar desinteresadamente ese papel, se entrega a él con ilusión y confianza".

En la casi totalidad de la documentación a la que me he referido, el padre es un personaje desdibujado e impreciso. En las autobiografías cortas, no suele ni siquiera aparecer. He necesitado recurrir al interrogatorio. Esto contrasta con los documentos pertenecientes a hijos de extranjeros. En estos casos, españoles, italianos, portugueses, árabes, el padre suele jugar un papel importante, sea positivo, sea negativo.

La figura verdaderamente fuerte es la madre. Sobre la fuerza de la madre, fuerza en sentido vital, la fuerza de la vida es su plenitud, circula toda una simbólica, antes vivida que representada, la cual aparece en el lenguaje.

Si un español quiere significar la fuerza de un acontecimiento, lo llamara "padre". Dirá, por ejemplo: "una tormenta padre", sin reparar en el femenino de "tormenta". Un venezolano, en cambio, muy probablemente dirá: "un aguacero madre", o mejor "madre aguacero", sin reparar tampoco en el masculino de "aguacero".

En Venezuela el sentido profundo de la experiencia lo da la madre porque ella es la experiencia fuerte y sin mayores complicaciones, pues el padre es una experiencia débil. La identificación

está anclada en la madre-sentido de manera inmediata, casi lineal. En la experiencia del padre predomina lo re-presentado sobre lo genético. Padre es el que cría, no el que genera, cuando está presente. Podría hablarse de "padre social".

Capítulo II: El sentido es matrial

En el origen, en lo primero, se es ser-en-la-madre, no ser-en-el mundo, si se considera a cada hombre concreto y no al hombre genérico, abstracto. Esta experiencia básica, original, es al mismo tiempo originante del sentido, y originante permanente en cuanto la experiencia se prolonga en el tiempo sin rivales posibles que la borren o simplemente la debiliten, como sucede en culturas patricentradas.

Ahora bien, ser-en-la-madre y no en-el-mundo, es, generalizando, ser-en-el-hombre, experimentar el mundo no como "fysis" sino como "humaneza" y además experimentar-se como relacionado-en-humaneza. Vivirse como madre-de-hijo y como hijo-de-madre es vivirse como relación.

Vivirse como madre-de-hijo y como hijo-de madre es vivirse como relación.

En la experiencia, primero se es hijo-relación y luego se es yo. Un yo que sigue siendo hijo. No hay razón para que el yo marque una ruptura con el hijo. La relación-hijo se crece a relación-yo (yo-hijo). No se desvanece la relación en el proceso de yoización. Se piensa desde ese yo-relación-hijo; no desde un yo-individuo.

Aquí, para llegar a la relación, se hace a partir de la implicación en una cultura existente y no desde reflexiones filosóficas o místicas.

Así, pues, en amplios sectores del pueblo venezolano, el sistema de parentesco, para darle un nombre, prevalece sobre el sistema estamental, de clases, de producción, etc.

La estructura social del barrio, no es que esté basada en la familia, como acostumbra decir la antropología de las llamadas sociedades primitivas, sino que los vínculos familiares constituyen el mundo de vida, el cual está "desacoplado del sistema".

Sobre la vivencia relacional madre-hijo florece una ética fundamental, fundamento de la posición práxica ante la vida, de tipo afectivo, solidarizante y comunicacional. Entiendo aquí por ética la matriz de vivencias de valor orientadas a la práctica que definen la posición actuante compartida por las personas pertenecientes a una realidad cultural. Esta matriz no está constituida por normas; las normas definen la moral, no la ética. La ética es la matriz de la moral. La ética está en el ámbito de la pre-representación, para no decir que es inconsciente pues es en realidad proto-consciente, en ese quicio en el que vivencia y consciencia se implican y no se distinguen.

Sobre la vivencia relacional madre-hijo florece una ética fundamental de tipo afectivo, solidarizante y comunicacional.

Ética matrial de la relación y del don. El matrialismo colorea de afectividad la relación y el don que son las orientaciones-valores fundamentales. La moral, los preceptos prácticos de la conducta, emanan de esta ética pero no la agotan. La ética va más allá de la moral, invade todo el sistema de valoración. En este sentido todo el estar-en-el-mundo es ético. También el pensamiento.

Capítulo III: La Interpretación de José Luis Vethencourt

José Luis Vethencourt ha abordado el tema de la familia venezolana en un primer trabajo de 1974, y de nuevo, de manera directa o indirecta, en varios otros, además de en múltiples entrevistas periodísticas, radiales y televisivas.

Para él la familia venezolana es atípica e inestructurada: "Es en los estratos más carenciados, desde el punto de vista económico, donde es más grave la carencia social expresada en la inestructuración de la vida familiar. Sostenemos que, en general, la familia venezolana se caracteriza históricamente por su atipicidad, incongruencia, ambigüedad, inconsistencia e inestabilidad. En extensos sectores predomina además una estructuración familiar de base puramente impulsiva, con regresión egocéntrica de las actitudes sexuales, la cual despersonaliza y empobrece trágicamente las relaciones entre el hombre y la mujer. Se presenta, en forma abierta o soterrada una verdadera guerra de los sexos vivida como rivalidad y mutuo recelo. Todo esto, como se comprende, tiene que traducirse forzosamente en una inestructuración o vacío cultural de las pautas e instituciones esenciales para el ejercicio de la paternidad" (1974, p. 67).

Para Vethencourt la familia venezolana es atípica e inestructurada.

Todo ello sería producto de la transculturación producida por la conquista y colonización en un principio, y la neocolonización económica posterior. La colonización española, por una parte, destruyó las culturas autóctonas y, por otra, no tuvo éxito en el trasplante de sus propias formas de vida.

"Tal fracaso del trasplante se tradujo en un mero mimetismo exterior de formas de vida foráneas para la mayor parte de la población y en la formación de enclaves culturales, pretendidamente legítimos en el seno de los grupos dominantes, los cuales de todos modos habrían sufrido una cierta deformación respecto a su modelo europeo" (Id.)

Ello impidió la estructuración de una cultura propia que tampoco fue posible después de la independencia, pues la nueva colonización capitalista inducía, ahora por vía económica, otra aculturación.

Según Vethencourt ya los conquistadores sufrieron, por las nuevas circunstancias en que se vieron envueltos, una regresión a formas familiares "superadas" en su país de origen. Regresión que se perpetuó en sus descendientes, los mantuanos. Surge

Según él ya los conquistadores sufrieron una regresión a formas familiares "superadas" en su país de origen. Regresión que se perpetuó en sus descendientes.

así el doble vínculo sexual con la doble familia, la legítima y la ilegítima.

Los sectores sociales dominados, por su parte, no gozaron nunca de las seguridades económicas y de la propiedad de la tierra que pudiera sostener una estructura familiar conyugal. No se daban las condiciones mínimas de seguridad y estabilidad.

El adoctrinamiento de la Iglesia y del Estado colonial lo más que pudieron conseguir fue una "mera aspiración formal que jamás llegó a realizarse" (Ib.68).

Por consiguiente: "En la plasmación socio-económica de nuestros países se habría producido, pues, un vacío cultural. Tal vacío cultural trajo como consecuencia una regresión psico-social enmascarada tras el concubinato; (regresión que le devolvió a las mujeres un predominio absoluto sobre los hijos y a los hombres el predominio, dominación, explotación sexual sobre las mujeres (machismo). El sexo se hizo entre ellos asunto de honor y vergüenza. Se acabó todo tipo de inserción transcendente de la actividad sexual dentro del marco sexual estatuido" (Id.).

El matricentrismo es calificado por Vethencourt como un "intento fallido de establecer una consanguineidad matrilineal, que no cumple con su ausencia de las otras condiciones típicas".

Todo esto explicaría el matricentrismo, que es calificado por Vethencourt como un "intento fallido de establecer una consanguineidad matrilineal, que no cumple con su función por ausencia de las otras condiciones típicas y a la postre desembocan en una muy frecuente poliginia sucesiva e itinerante y a la vez, en una frecuente poliandria, también sucesiva, pero menos itinerante. Formas atípicas, indiferenciadas, nada alegres y tocadas por la culpa y la vergüenza". (Ib. 69).

A partir de esta situación, que él califica como "endeblez de la vida familiar organizada", desarrolla una caracterización de la estructura intrapsíquica de los individuos, considerando como probable una repercusión negativa en la plasmación de los papeles sexual y social entre las clases marginales aunque funcione con "su mínimo potencial" en la "consolidación del núcleo subjetivo unitario y auto-consciente" (Id.), dado que la presencia de la madre, aunque primitiva, es suficiente parada crianza básica.

El matricentrismo, que cumple además de la función materna, funciones vicarias y compensatorias de la paternidad, es así una realidad "profunda de nuestra sociedad en los niveles marginales e incluso en otras clases".

El artículo aquí resumido es, sin duda, pionero en el tratamiento del tema y por lo mismo de obligada consulta. Constituye además la primera hipótesis interpretativa de nuestra profunda realidad psicosocial, superando así en importancia a todos los intentos de aproximación socio-descriptiva.

Hecho este reconocimiento a mi muy estimado amigo y maestro, tengo que señalar mis discrepancias con su opinión.

Ante todo es una reflexión hecha desde un conocimiento, realmente conocimiento, exterior al pueblo mismo. Es producto, pienso, de un auténtico interés humano, no exclusivamente científico, por penetrar en el "secreto" de nuestra realidad popular con una auténtica disposición de ayuda terapéutica, en el ámbito de un compromiso ético.

Entre las muchas cosas que creo haber aprendido durante mis años de barrio, una es que el pueblo no revela el secreto de su ser a otros. Su secreto en realidad no es secreto en el pueblo ni para el pueblo. Resulta secreto para quien no es-de-dentro. Los códigos del pueblo no se interpretan, esto es, no se decodifican en el plano de la representación; se viven y, en tal caso, se decodifican, si así se puede decir, en el plano de las vivencias. Quizás con la mediación de la vivencia puedan decodificar en el plano de las representaciones, pero entonces se trata de una decodificación inevitablemente empobrecedora, aunque necesaria para entendernos.

Los códigos del pueblo no se interpretan en el plano de la representación; se viven y, en tal caso, se decodifican, si así se puede decir, en el plano de las vivencias.

No sé hasta qué punto pueda hablarse de regresión en los conquistadores. Ciertamente el modelo conyugal de familia estaba predominantemente afirmado en la sociedad española de la época. ¿Pero hasta qué punto era formal y hasta qué punto era real? Se sabe que la bastardía era muy extendida. Constituía una forma de conducta sexual-familiar adscrita sobre todo a la nobleza y a los sectores dominantes, no excluida buena parte del clero. La literatura picaresca es un buen testimonio! Aunque la bastardía fuera más de los nobles que del pueblo, significa que entre el pueblo habían de ser relativamente numerosos los núcleos matricentrados producto de esa misma bastardía. En el pueblo se daba, por otra parte, el matrimonio de facto, o "barraganía". ¿Cuántos conquistadores provenían de núcleos matricentrados? ¿Qué relevancia tenía la bastardía en Extremadura y Andalucía? Téngase en cuenta que aún hoy Andalucía es una cultura con fuerte matrialismo si no matricentrismo. ¿La doble familia de nuestros

"nobles" no reproduce de alguna manera el modelo de la nobleza española? Es claro que aquí se añaden otras circunstancias, entre las cuales hay que incluir las que indica Vethencourt.

El adoctrinamiento de la Iglesia y la eficacia del derecho fueron entre nosotros mucho menos exitosos que en otros países de nuestra misma América debido a circunstancias sobre las que no es el caso extenderse aquí. Ello tiene mucho que ver con la persistencia en el tiempo de formas de conducta social surgidas en nuestros orígenes.

El adoctrinamiento de la Iglesia y la eficacia del derecho fueron entre nosotros mucho menos exitosos que en otros países de nuestra misma América.

En lo que no estoy de acuerdo con mi amigo y maestro es en que se haya producido un vacío cultural. Se ha producido una forma de cultura familiar propia y típica. Sólo se puede hablar de atípico en relación con un tipo, pero si no se establece esta comparación y nos centramos en nuestro propio modelo, se verá que en Venezuela lo atípico es el modelo conyugal, lo cual no significa que no pueda ser el deseable.

Nuestra cultura matrial no es, a mi entender, en principio, lamentable, o, por lo menos, no más lamentable que la patrial. Valorarla positivamente no significa desconocer sus límites y debilidades.

No he encontrado que esta forma familiar sea "nada alegre y tocada por la culpa y la vergüenza", por lo menos en su propio medio. La gente de barrio tiene una conciencia bastante clara de pertenecer a un mundo distinto del de los demás, los que viven en las urbanizaciones "burguesas". Cuando se compara, puede sentirse un poco inferior, pero tampoco mucho. Lo que percibe claramente es la diferencia. El otro mundo la bombardea insistentemente y le produce aspiraciones pero no tanto de formas de vida cuanto de productos. De aquí la anomia en el delincuente.

Nuestra cultura matrial no es, en principio, lamentable.

Las mujeres que tienen hijos de distintos padres y que viven una historia de concubinatos sucesivos, no se sienten, por lo menos no lo he encontrado, culpables y avergonzadas por ello. Han aprendido ciertamente que eso no está bien, pero es un aprendizaje que no pasa del campo de las ideas al de la vivencia profunda.

En parte por lo menos, ahí se sitúa el fracaso del adoctrinamiento eclesiástico. Cuando la Iglesia propone su moral sexual, en forma rígida, a los hijos de una familia matricentrada, produce en ellos un conflicto casi insoluble, pues aceptar esa moral significa condenar a la propia madre, vivencia y símbolo de todo lo bueno que tienen por dentro.

Si la propia madre no puede ser culpabilizada, algo errado debe haber en la moral de la Iglesia. Culpabilizar al padre –para ello no hay problema– no resuelve la culpa de la madre. Se opta entonces por una solución práctica. La madre es un don de Dios, lo más grande que Dios le da a uno. No está separada de Él. En lo hondo de la vivencia, Dios es muy maternal aunque oficialmente se le llame padre. La doctrina de la Iglesia, insistiendo en su bondad y misericordia, da pie para ello, puesto que la bondad y la misericordia sólo se experimentan en la madre. En ella la agresividad, a veces bien fuerte, es circunstancial y pasajera. Lo permanente es el amor; por lo menos así lo vive el hijo. La Iglesia, por otra parte, si dice oficialmente una cosa, en los hechos es fundamentalmente acogedora y no rechaza a nadie. El cura, cuando se trata de prestar ayuda, no hace distinciones entre casados y concubinos, entre madres con esposos y madres con maridos –en el barrio esposo es el casado, marido el concubino–. Se puede estar en ella, en la vida, aunque oficialmente no se esté en regla.

Cuando la Iglesia propone su moral sexual, en forma rígida, produce un conflicto casi insoluble, pues significa condenar a la propia madre.

La familia matricentrada no tiene nada de tragedia, por lo menos no más que cualquier otra. Este modelo no es "endeble" ni inestructurado. Tiene su propia fuerza y su propia estructura.

Hay una tendencia, creo que en todos los autores por mí conocidos que tratan este tema, a enfatizar las notas negativas del modelo matricentrado y a no reconocerle ninguna o casi ninguna positiva, atribuirle la causa de casi todos los males que padece nuestra sociedad, especialmente la juventud, y, hoy sobre todo, el aumento de la delincuencia. Alguno, como Manuel Barroso (1991), apoyándose en que este modelo produce lo que él llama la "destriangulización", nos presenta un panorama que se parece demasiado a un callejón sin salida. Es cierto que propone una alternativa, única por cierto: la educación. ¿Una educación conducida por "destriangulizados"? ¿Por quiénes, si no? ¿Traeremos de fuera los educadores?

Todo esto se sustenta en una desvalorización, e incluso condenación, del modelo matricéntrico, dictada desde fuera de él.

No pretendo magnificarlo, pero, si ese es nuestro modelo, dé él hemos de partir y no de su rechazo. Lo vamos a tener con nosotros por largos años; quizás siglos. Busquemos, desde dentro, sus proyectos intrínsecos de evolución, el futuro que se anuncia

en sus mismas entrañas, y liberemos sus potencias éticas. No pienso que el pueblo tenga que dejar de ser pueblo, el pueblo que es, para acceder a tiempos mejores. Desde sí, desde su mundo de vida y desde su episteme ha de producirse su futuro. ¿Por qué pensar que éste no haya de ser mejor que el que se anuncia desde la modernidad por muy triangulizados que parezcan estar sus individuos?

Si ése es nuestro modelo, de él hemos de partir y no de su rechazo.

En un artículo de 1982 (publicado en 1983) Vethencourt enfoca la familia como centro fundamental en la formación de la persona, punto mediador entre el individuo y las relaciones socio-económicas. Según él –y en esto coincide con numerosos autores– los contenidos éticos que guían a la persona en su vida se adquieren en la familia pero unos provienen, preponderantemente, de la madre y otros del padre. Elabora a continuación una lista detallada de unos y otros. Sobre la lista se puede discutir, concordar y discrepar. No me detendré en ello. Aquí me interesa destacar un aspecto que no se suele tomar en cuenta.

Los autores hablan de padre, madre, hijos y hermanos. ¿No hay un excluido? ¿Dónde está la pareja? En el sistema de las relaciones familiares la pareja no es pensada. ¿No es la pareja la relación humana modélica, la realización de la persona adulta? ¿La pareja, en cuanto unidad relacional, no es fuente de aprendizaje ético y social?

La madre está en el origen del vivirse-como-relación pero, al mismo tiempo, limita las posibilidades de apertura hacia otras relaciones. El padre, por lo menos en el mundo occidental, introduce el principio de individuación, la ruptura con la originaria vivencia materna y la elaboración del nuevo, post-adolescencia, vivirse-como-individuo. ¿No será la pareja, cuando se da como real unidad relacional, el lugar de producción del vivirse-como-relación-abierta?

Capítulo IV: Homo Convivalis

Hay todavía que añadir algunos datos sobre el mundo de vida del hombre de nuestro pueblo.

Lo primero que entiendo en la vida de mi comunidad popular es que para ese hombre las cosas son menos importantes que las personas. Lo que en su vivencia cotidiana se con-figura sobre el fondo del todo-real es la persona y no la cosa (sólo el delincuente actual parece empezar a centrase en las cosas contra las personas): Esto se evidencia en el descuido de los objetos en general y del dinero en particular. Su pobreza no es propiamente carencia de recursos sino más bien despreocupación, minusvaloración de los recursos. Esto tiene consecuencias sociales, económicas y políticas determinantes para la construcción de la sociedad venezolana que no han sido consideradas porque desde la episteme burguesa, tan visual, no se puede ver sino lo que ella misma declara como visible.

Para el hombre popular las cosas son menos importantes que las personas.

Resulta así totalmente inadecuada para el pueblo la categoría "modo de producción" como instrumento de comprensión. En su experiencia-vivencia más profunda y cotidiana, el habitante del barrio no es un homo oeconomicus, ni un homo faber, lo cual no significa que no se maneje también en la economía y en la producción. Lo hace, pero de una manera subordinada, secundaria.

Vive en un modo de producción, que es el modo de producción moderno, pero éste no lo constituye como ser-en-el-mundo, no lo hace existente. Tampoco con otro modo de producción cualquiera. La producción no es su mundo. Su mundo es la vida-entre-los-hombres que se hace realidad sobre todo en el lugar de vecindad y de familia.

Su mundo es la vida-entre-los-hombres que se hace realidad sobre todo en el lugar de vecindad y de familia.

Sale de él, aun cuando no se desplace físicamente, para pasar por el mundo de la producción, corno necesidad inevitable e ingrata, pero su mundo de vida es la convivencia. Por eso he dicho en otra parte que nuestro hombre es propiamente un homo convivalis (1989).

Su praxis existencial no es la producción sino la relación interhumana, unas veces pacífica-amorosa, otras conflictiva-agresiva, pero siempre relación. En este sentido el hombre del pueblo no vive en un mundo-de-cosas sino en un mundo-de-personas. Siendo ello así, este hombre vive primaria y fundamentalmente

un mundo humano y, sólo secundaria y derivadamente el mundo físico.

Esto, en el modo de conocer, tiene consecuencias que postulan una episteme radicalmente distinta de la moderna. No importa saber si esta episteme los científicos "modernos" la pueden caracterizar de primitiva, medieval, rural, preindustrial, precapitalista o salvaje.

Es distinta y vale la pena pensar si sobre ella, hasta ahora marginada y despreciada, puede construirse un modo de comprensión del todo-real fecundo y una "ciencia" verdaderamente otra.

De todo lo expuesto, concluyo que el hombre de nuestro pueblo se vive, de partida y por siempre, como relacionado. Vive-en-la-relación. La relación es su experiencia-praxis originaria y raigal, desde la que brota toda otra praxis y experiencia, y en la que tiene realidad. No estoy hablando de la conducta de relación, sino de la relación en la que es toda conducta, también la conducta de relación.

El hombre de nuestro pueblo se vive como relacionado. Vive-en-la-relación.

El mundo popular estará por tanto definido por el vivir-la-relación. Si tiene sentido el discurso hasta aquí desarrollado, y el mundo de vida pone las condiciones del conocer, la episteme, el modo general de conocer de nuestro pueblo, es un conocer desde la relación y por relaciones.

El modo general de conocer de nuestro pueblo, es un conocer desde la relación y por relaciones.

Estamos ante una episteme que consiste en conocer no por individuos sino por relaciones. La relación no es un derivado construido del individuo sino el individuo un derivado construido de la relación. La relación no es un arte-facto necesario sino el fundamento de todo conocer.

Que este fundamento epistémico no sea sólo una realidad popular o un remanente del pasado, sino una exigencia profundamente humana, más allá de todo producto histórico que se le haya sobrepuesto y lo haya negado como existente y lícito pueden hacerlo pensar quienes como Buber, Levinas, y muchos otros se esfuerzan por pensar verdaderamente de otro modo desde experiencias sociales lejanas y distintas.

Capítulo V: Convivialidad y matrirrelación

La cuestión sobre el proyecto de una sociedad venezolana realizable puede, esquemáticamente, reducirse a la disyuntiva: patrisocialidad o matrisocialidad. Desde la experiencia paterna surge una socialidad que se ha realizado en una sociedad organizada, estructurada racionalmente y exitosa; desde la experiencia materna surge una socialidad anárquica, blanda, reacia al compromiso institucional, que no logra estructurar, no sólo sociedad, sino ni siquiera comunidad.

¿Hay que aceptar esta disyuntiva tal como está aquí planteada?

5.1. El Totalitarismo Moderno

Según algunos antropólogos, el Estado moderno es la expresión máxima del patriarcalismo indoeuropeo, sociedad regida por el padre ordenador y racional. La sociedad moderna se proclama a sí misma como la mayor fuente de bien jamás logrado hasta ahora para sus miembros. Sin embargo, aunque no se atreve a proclamar, como Aristóteles, la desigualdad natural entre los hombres, su praxis no se ha ejercido nunca sino precisamente en base a esa desigualdad práctica. No sólo no la ha reducido, sino que la ha aumentado hasta dimensiones planetarias. Por otra parte, no solamente no ha logrado establecer la convivencia pacífica entre los estados y en el seno mismo de cada Estado, sino que la guerra se ha vuelto tan destructiva que asoma en el horizonte la posibilidad real de destruir totalmente el planeta, mientras la violencia interna crece también sin posibilidad de saber cuál puede ser su límite. Puestas así las cosas, la crítica postmoderna ejerce una acción demoledora sobre este modelo de sociedad y apunta a que ha llegado el momento de elaborar un nuevo proyecto. Las distintas versiones de ese proyecto tienen algo en común: la muerte del padre único y de la razón única.

El Estado moderno es la expresión del patriarcalismo indoeuropeo, sociedad regida por el padre ordenador y racional.

Para algunos, como Ortiz Osés, la muerte del padre y la revivencia de la madre, hasta ahora negada y relegada al mundo del inconsciente, deben proveer el espacio adecuado para la aparición del hermano. La patria, transida de matria, abre la posibilidad de la surgencia definitiva de la fratria. Nueva socialidad para una sociedad fraterna. Para otros, la muerte del padre será el resultado de la dispersión y multiplicación de los padres. Cada uno padre de sí mismo. Así puede proyectarse un nuevo pacto social en el que el padre único ya no tenga definitivamente ningún puesto.

De una u otra manera es lo que se deduce de algunas posiciones de Lyotard y Vattimo, por ejemplo. Para Maffesoli, es el tiempo de las tribus, de los pequeños grupos societales, unidos por la emotividad y el sentimiento que los lleva a fusionar en un todo común las distintas individualidades. No la razón sino la emoción, base de la nueva socialidad. Aparte de que el proyecto modernizador sea la negación y la muerte de nuestro pueblo, ¿no es ya un proyecto viejo, en su mismo mundo?

Es el pueblo el que está bajo la lente crítica del microscopio. Así, desde el ojo y con el ojo del moderno que mira y desde dentro de él mismo, fuera, por tanto, del pueblo que es mirado, se emiten los juicios. Esa mirada descubre en el pueblo una matrisocialidad, por demás evidente, pero descubre también que desde esa matrisocialidad no se ha construido sociedad sino más bien se la ha hecho imposible. Puesto que se trata de elaborar un proyecto de sociedad, de alguna manera la matrisocialidad ha de ser suprimida para que el proyecto viva.

5.2. Matrirrelacionalidad

Desde dentro no se toca ninguna matrisocialidad sino una matrirrelacionalidad en cuanto capacidad de relación vivificada por la matrirrelación.

¿De ese sentido materno-humano emana una socialidad específica, una matrisocialidad? No lo creo. Emana, sí, o más bien, vive en él una matrirrelación, que funda, no en cuanto basa, sino en cuanto vivifica, al horno convivalis al "convive" que tipifica al hombre de nuestro pueblo. Desde dentro no se toca ninguna matrisocialidad; se palpa en cambio una matrirrelacionalidad en cuanto capacidad de relación vivificada por la matrirrelación convivia. Si la relación convivial define al hombre venezolano y esta relación está vivificada por su sentido original y originante, vivo en la relación constituyente mujermadre-hombrehijo, lo que le corresponde, como diposición y disponibilidad para expandirse hacia fuera y constituir nexos extra- familiares, no es definible como socialidad sino como relacionalidad.

El concepto de sociedad, de donde proviene el de socialidad, es un concepto de la Ilustración. Aparece en Rousseau con el significado de organización coercitiva en la que cada individuo depende de todos los demás individuos en el ejercicio de sus derechos y en el cumplimiento de sus deberes. Concebida como una forma de asociación, la sociedad tiene su origen en la voluntad de cada individuo que pacta con los demás las condiciones de la asociación misma. Una sociedad concreta, ya formada, es

concebida como un sistema funcional en el que las condiciones pactadas definen más funciones.

Las sociedades modernas, democráticas, redefinen con cierta frecuencia el pacto constituyente, redefinición que se expresa en elecciones periódicas y en renovación de constituciones. Claro está que aquí se trata de los pactos formales. Los pactos reales, efectivamente funcionantes, no se inscriben en textos y normas expresas, sino en las prácticas de la vida cotidiana. Un pacto formal moderno, para que funcione en los hechos, exige un pacto real también moderno y éste, a su vez, un individuo moderno capaz y dispuesto a someter su comportamiento a las condiciones pactadas. Esta capacidad y disposición a constituir sociedad es lo que se entiende por socialidad.

Esto para entendernos, pues el problema se vuelve más complejo según la disciplina desde la que se parta y la sociedad concreta de la que se esté hablando. En la discusión a que me estoy refiriendo, por sociedad se entiende la sociedad moderna. El problema en Venezuela sería, entonces, que el pacto formal y el pacto real no coinciden porque el venezolano no está dotado de la socialidad requerida.

Un pacto formal moderno, para que funcione en los hechos, exige un individuo moderno capaz y dispuesto a someter su comportamiento a las condiciones pactadas.

Es claro, pues, que la sociedad está pensada desde la episteme de la modernidad en su sentido más estricto. Pensada desde el individuo epistémico, está orientada a resolver el caos que los individuos, librados a su propia individualidad, producirían –Hobbes dixit– y a suplir las carencias que el individuo solo no puede llenar. ¿Para qué, pues, la sociedad? Para que los hombres puedan vivir y convivir de la mejor manera. Los individuos modernos –razón y libertad– tienen, para convivir, que resolver un problema típicamente moderno: el conflicto entre libertad y dependencia. Lo resuelven renunciando al mínimo posible de libertad y aceptando el mínimo posible de dependencia.

Así se produce una vivencia de relaciones entre individuos que, de por sí, son entes irrelatos. Las relaciones tienen que ser producidas y, para eso, el sujeto moderno está dotado de razón. ¿Qué sucede, entonces, cuando el hombre concreto, en su mundo de vida, no es individuo? Todo este edificio se vuelve no sólo inútil e innecesario, sino opresivo. No se puede hablar, en ese caso, ni de sociedad ni de socialidad. Hay que hablar de otras cosas. Puede ser que ya no se trate de producir la convivencia sino de facilitarla e impulsarla. Como he repetido abundantemente, el hombre de nuestro pueblo no es individuo sino relación. La convivencia lo

¿Qué sucede, entonces, cuando el hombre concreto, en su mundo de vida, no es individuo?

constituye por dentro. Está, pues, dotado de convivencialidad que se sustenta sobre una relacionalidad constitutiva de sentido materno, una matrirrelacionaidad. Si se quiere, la familia matricentrada sería el espacio micro de la relación, la micromatrirrelación. Desde ahí puede pensarse la macromatrirrelación, la expansión de la relación a ámbitos cada vez más amplios hasta cubrir todo el ámbito nacional, para limitarnos a Venezuela. El problema que tiene que resolver la relación expandida es el de redefinir el mismo problema que ha de resolver la relación en-familia. No se podrá hablar en términos de libertad y dependencia sino en otros términos: de amor y desamor (solidaridad-retraimiento).

Si la matrirrelación es el primer vivible y el primer pensable, todo lo demás es segundo y derivado, tanto en la vida como en el pensamiento. La libertad y la razón habrán de ser pensadas desde la relación, desde el amor, y no al revés. No se plantea un problema de pacto sino un problema de trama. No cómo elaborar un pacto sino cómo urdir una trama. No se trata, pues, de producir relaciones, sino de liberar la potencialidad de la relación real, viviente; no de hacer funcionar un pacto formal sino de permitir que la trama real, que hoy vacía de contenido al pacto, se urda sin impedimentos y que de ella emerjan las instituciones y la organización, si es que, en ese caso, se podrá hablar de instituciones y de organización. Esta es la política pensada desde la matrirrelación.

El proyecto de sociedad, moderno claro está, ha fracasado hasta ahora en cuanto realización de sus fines, pero ha sido exitoso en reprimir y coartar el proyecto relacional de nuestro pueblo. La matrirrelación no ha tenido la posibilidad de expandirse hasta entramar todo el espacio nacional pero sí ha podido alcanzar espacios limitados intermedios

No se podrá hablar en términos de libertad y dependencia sino de amor y desamor.

No se trata de producir relaciones, sino de liberar la potencialidad de la relación real, viviente.

5.3. Comunidad

Cuando se dice que el venezolano no ha logrado ni siquiera formar comunidad, se está haciendo una afirmación totalmente falsa. Comunidad, como la entienden los modernos, ciertamente no, pero comunidad como entramado de relaciones de vecindad convivial; es un hecho indudable para cualquiera que se sumerja en el pueblo y desde él la viva. No una comunidad de instituciones comunales, sino una comunidad de relaciones conviviales que produce sus propias formas de convivencia las cuales no pueden recibir el nombre moderno de instituciones porque pertenecen a otro mundo de vida. La modernidad a lo que no puede nombrar desde sí misma, lo declara inexistente, pues las condiciones de

existencia las pone su lenguaje. La modernidad, estructuralmente incapaz de reconocer a lo otro y aceptarlo en su otredad, ejerce sobre lo distinto –nuestro pueblo, en este caso– una violencia sin resquicios: violencia del conocimiento, violencia del lenguaje, violencia de proyecto, violencia institucional, educativa, policial violencia sin límites. No contenta con eso, introduce su violencia en el mundo de vida popular. Es fácil declarar incapaces de algo a quienes previamente se les ha impedido ejercer su capacidad. Es el clásico recurso de culpabilizar a la víctima. Estamos sumergidos en un desencuentro estructural que atraviesa de parte a parte toda la realidad venezolana: el desencuentro entre el proyecto de sociedad y el proyecto relacional del pueblo. Este último no es un proyecto elaborado en términos de razón, sino un proyecto constitutivo del mundo de vida popular, intrínseco a la vida que el pueblo vive. Este desencuentro puede llegar a convertirse en encontronazo de imprevisibles consecuencias.

Más de uno se habrá sorprendido cuando al conflicto libertad-dependencia he propuesto otro alterno: amor-desamor. Para la modernidad este planteamiento no tiene ningún sentido: desde la emoción no se construye sociedad, la sociedad se construye desde la razón. Es acertado. En la episteme de la modernidad semejante planteamiento no tiene sentido porque, sencillamente, no es un planteamiento moderno. La modernidad no puede pensar el amor sino como emoción o sentimiento, propiedad del individuo, propiedad que hay que controlar y tener sometida a la razón, pues, por definición, es irracional. Desde la relación, en cambio, el amor es pensable no como sentimiento sin más, sino como estructura afectiva en la que la razón y la libertad son relacional-amorosas (solidaridad-retraimiento). La relación que vive, y que viviendo es, cada persona singular está transida constitutivamente de afectividad (amor-desamor). La relacionalidad del hombre del pueblo lleva en sí, raigalmente, la afectividad. No tiene afectividad; vive relación afectiva. El entramado, entonces, estructura convivial, se vive como afectividad relacionante y relación afectivante. Así como la modernidad tiene que resolver el problema de la libertad individual, el proyecto popular habrá de plantearse el problema del amor. La comparación no indica semejanza. El problema de la modernidad es totalmente distinto del problema popular. El conflicto amor-desamor en la relación estará siempre replanteándose y siempre acicateando la creatividad en el proyecto popular. El reposo definitivo no está en el horizonte. Sólo reposan definitivamente los muertos.

Estamos sumergidos en un desencuentro estructural entre el proyecto de sociedad y el proyecto relacional del pueblo.

Desde la relación, el amor es pensable no como sentimiento sin más, sino como estructura afectiva.

¿Padre y Madre? "Mis siete amores", de Luis Silva

Lo dice la matemática
y mi lengua atravesá:
ocho menos uno siete
por la tabla de restar.
Siete amores en mi vida
los cuales voy a nombrar.
Después de mi Dios eterno,
el segundo es mi mamá
a quien le debo mi ser
y lo que de mí será.
El tercero es mi llanura
que quiero congratular
con el romance, mi verso
y un don de divinidad.
Cuando la miro en mis sueños
me parece estar allá.
Tengo la lengua en la boca
que me da p'allá y p'acá.
El cuarto que es mi mujer,
la que me supo enlazar
con su mirada realenga
y su piel acanelá;
es Marisela del Llano,
cocuyo en la oscuridá,
la que más amor le doy,
cuando más amor me da.
Con ella pienso vivir
por toda la eternidad.
El quinto que son mis hijos,
pimpollos de resedá;
les voy labrando el futuro,
el surco de la lealtad,
pa que mañana recojan
frutos de la honestidad.
Son ellos los que resaltan
el jardín de mi bondad.
Tengo en mis cinco retoños
las esperanzas cifras.
El sexto amor que profeso,
se lo ha sabido ganar,
mi rucio Garza Morena,
por cierto lengua pelá;
él sabe de mis hazañas
y mi modo de enlazar,
sabe los sitios secretos
que yo suelo visitar.
Cuando se muera mi rucio
sabe Dios cómo me irá.
El séptimo que es mi perro,
lo que le falta es hablar,
Azabache por lo negro,
superbuenón pa cazar,
más fiel que cualquier cristiano
porque lo supe educar,
aunque a veces me preocupo
cuando lo escucho ladrar
porque sé que mi perrito
nunca ha latido de a ná.

Esta canción llanera de Luis Silva –"Mis siete amores"– sirve muy bien para estas reflexiones sobre la familia popular venezolana. En ella están patentes no sólo los elementos que la constituyen, sino también, y sobre todo, su estructura. Desmontemos esta unidad orgánica, pieza por pieza, sin perder su totalidad, para conocer mejor su sentido e internarnos en él.

La primera pieza que se destaca no está presente. Se destaca, precisamente, no por su presencia sino por su ausencia Esta ausencia crea un gran vacío, un silencio ensordecedor que resuena a lo largo de toda la canción, una oquedad abierta necesitada de llenura. Ausencia viva, vacío palpitante. Nada de esto es simple metáfora. No hay palabra de significado recto para decir lo que las palabras sólo pueden nombrar de perfil: lo vivido.

Ese gran ausente, ese grito mudo, es el padre. Menos que un caballo, menos que un perro, en el amor del hijo. Un don nada-en-el-amor.

¿Será realmente una nada absoluta? ¿No será ese octavo que se borra –"ocho menos uno siete"– y que, por tanto, tiene una presencia borrada que se desliza hacia una ausencia muy presente? Ausencia presente en la Presencia de un enorme sustituto, tan grande, en el afecto, como la ausencia: Dios.

El gran ausente es el padre. Menos que un caballo, menos que un perro, en el amor del hijo.

Dios, el primer amor presente, no es sólo índice de la religiosidad del llanero, quizás no muy ortodoxa, no muy "católica", pero ciertamente muy profunda, sino además de la sustitución idealizada, proyectada al infinito, del padre ausente. Todos los amores están ampliamente explicados en la canción, menos el primero, menos el amor a Dios. Merece la pena, sin embargo, detenerse sobre las cuatro palabras que acompañan al Nombre.

Dios, el primer amor presente, es la sustitución idealizada, del padre ausente.

El único verso se inicia con una frase adverbial (después de) que lo define, pues no hay verbo. Este adverbio coloca a Dios fuera, en otra parte, como el padre ausente, pero más allá, como un padre que se prolonga en el Padre. El llanero sabe mucho de lo más allá, porque la llanura nunca se cierra en su propio horizonte, se extiende más allá de sí misma.

La madre es, para el cantor, toda la vida.

Este Padre, que es puesto por el "después de" fuera del mundo, de los amores naturales, es llamado inmediatamente a la cercanía en la tercera palabra del verso, ese "mi" que, contra la gramática, no es un adjetivo posesivo, sino un adjetivo afectivo, un adjetivo de intimidad. Es un "mi" cariñoso. Nuestro pueblo hace uso muy frecuente de este "mi", dirigido directamente a la persona presente, en muchas formas expresivas. Vaya un ejemplo: "la bendición, mi madrina".

La expresión "mi Dios" de la canción no hay que confundirla como la más universal: "Dios mío". El mi precedente es más estrictamente afectivo, íntimo, y, así, trae al Padre de la eternidad

("eterno" es la última palabra del verso) al tiempo, del más allá al más acá del acá, al mundo mundano del afecto humano. Ahora bien, este afecto, en la misma canción, y en el pueblo, como lo destacaré enseguida, es eminentemente materno. Así el Padre es un padre materno.

El segundo amor en la lista, pero primero en el acá, es "mi mamá", así, con el "mi" precedente que, en este caso, es a la vez posesivo y afectivo, propiedad definida no por el dominio sino por el afecto. La madre es, para el cantor, toda la vida: pasado –"le debo"–, presente –"mi ser"–, futuro-destino –"lo que de mí será"–. En esta totalidad no queda espacio para nadie más.

De la vida, el padre está totalmente ausente. Ni siquiera se le debe el origen. ¿Es una mentira? ¿Es falso, pues físicamente, también a él se le debe el origen? La verdad no está en el ser de las cosas, en su naturaleza, sino en su sentido humano, en su humaneza. Por lo tanto, contra la naturaleza, es verdadera su ausencia, verdadera-en-humaneza.

El tercer amor también es de madre: la llanura, un regazo en el que "me parece estar". Madre, no sólo porque la tierra, antropológicamente, desde los albores de la humanidad, ha sido siempre la "madre tierra", sino porque la noción madre, que siempre precede a tierra, es, en la experiencia primera, madre humana. En la madre humana, y de la madre humana, la tierra se hace madre. La humana es madre; la tierra se hace madre a partir de ella. La maternidad de la tierra es participada, no originaria.

El tercer amor también es de madre: la llanura, un regazo en el que "me parece estar".

Así, tenemos ya los tres primeros amores que constituyen, en la canción, una totalidad separada de los cuatro restantes por un inciso de dos versos ("tengo la lengua en la boca / que me da p'allá y p'acá") que marcan la diferencia. No aparece ningún otro inciso en el resto de la canción. Intencional o no, la fisura pertenece a la estructura del texto y separa dos bloques: el primero delimita el mundo-de-la-madre, el segundo el mundo de la actividad. Este mundo no es pura acción; también es, primero, afectivo. Pero se trata de dos afectos distintos.

El primer bloque es de lo estable, de la verdad indiscutible, de lo permanente más allá del tiempo y del espacio.

El primero constituye una totalidad hasta en su forma: el número tres, que no es un número cuantitativo sino sobre todo cualitativo, simbólico, el símbolo de la plenitud cumplida. En esta estructura ternaria, el dos, que es el centro unificante del uno y el tres, de los dos extremos, para constituir la unidad, es el amor-de-madre humana. Así, la madre es el foco que irradia una única luz, una luz unificante, a los otros dos, o mejor, la hoguera que calienta de un sólo afecto a los extremos. La madre es el centro del afecto, del origen y del destino. La madre-sin-padre reina sola en el núcleo del ser del cantor y materniza al padre sustituto y al mundo natural.

El primer bloque es el bloque de la solidez. No pensemos en nada físico. Es una solidez humano-afectiva, más sólida que la solidez del mundo. El mundo es sólido porque se sostiene sobre la solidez humana. Es el bloque de lo estable, de la verdad indiscutible, de lo permanente más allá del tiempo y del espacio. Solidez, estabilidad, permanencia, vivas, vivientes-en-humaneza. Es el bloque sentido y vivido en la profundidad del ser-viviente del cantor.

En el segundo bloque el primer amor es el de la mujer: amor de actividad-arte y sensualidad, amor del afuera. Los ojos y la piel sabiamente manejados, enlazan al cantor; con el arte de enlazar. En el texto de, la canción, más que una mujer concreta, es la mujer llanera simbólica: "Marisela del Llano". Se percibe que aquí se mezclan la realidad y la cultura aprendida: los valores culturalmente deseables (cultura popular y oficial mezcladas) y la realidad de lo vivido.

El amor se vive como dado y recibido, no como constitutivo del sentido. Esto pertenece sólo al amor materno. No puede haber competencia con la madre. En la mujer se sitúa lo que está prohibido en la madre: la sensualidad. Si no, se caería en el incesto. Por la sensualidad al amor que se da y se recibe, en la cotidianidad, un amor cuyo origen activo está en la mujer y no en el hombre. Es ella la que enlaza. Y en esto, en la actividad, la mujer participa también de la madre. La relación de pareja es asimétrica. El hombre está, más abajo: es hijo-de-madre y enlazado por la mujer . En el amor da, en respuesta al amor que le dan ("más amor le doy, cuanto más amor me da").

No puede haber competencia con la madre. En la mujer se sitúa lo que está prohibido en la madre.

Se trata de un afecto, de un amor, sin duda, pero de un amor definido sobre todo por su funcionalidad para la vida-en-el-tiempo en cuanto transcurre en la corriente de la cotidianidad. En este sentido, es un amor funcional, no constituyente del ser, de la vida. La pareja no es un mundo-de-vida sino una forma accidental que toma la vida. La maternidad-filiación sí es un mundo-de-vida. Por ello la pareja no es solidez, estabilidad, permanencia. Ello a pesar de los versos: "con ella pienso vivir / por toda la eternidad". Estos

La pareja no es un mundo-de-vida sino una forma accidental que toma la vida.

El amor de pareja se fracciona y sus fragmentos se reparten.

versos le deben mucho a los valores ideales de la cultura "oficial". El "pienso" que rige toda la proposición, no es ninguna garantía de la verdad del conjunto. Es un verbo en presente que dice, sin duda, una verdad presente; pero es, de por sí, volátil como el pensamiento mismo.

La "oficialidad" del valor proclamado y su débil enraizamiento en la cultura popular, más sólida y "verdadera", vivida en la profundidad por el cantor, es una sospecha sostenida, en el mismo texto de la canción, por los "lugares secretos" que el juglar suele visitar.

Hay una mujer pública, oficial, a la que ciertamente se le tiene amor, pero no un amor entero. El amor de pareja se fracciona y sus fragmentos se reparten entre la mujer pública y las mujeres secretas. Estos segundos amores no se nombran cuando se está hablando de los amores "nobles", que es el tema de la canción, sino en el susurro de la sugerencia. Hay, pues, en este cuarto amor, mucho de idealidad, de belleza ansiada y valorada como noble ("cocuyo en la oscuridad"), pero con la que no se cierra un compromiso radical.

El quinto amor, segundo de este bloque, "son mis hijos". El "mi", aquí como en el caso anterior, es más posesivo que afectivo, sin que esto último falte. Es más de pertenencia al yo que de implicación del yo en el afecto. Los hijos son "pimpollos", esto es, producción, "retoños" del yo. Son además –¿y sobre todo?– joyas que enaltecen al yo del cantor: "son ellos los que resaltan / el jardín de mi bondad". Los hijos están referidos al yo del padre: como prolongación -producción-, como brillo y prueba de la bondad, como actividad creadora de futuro ("les voy labrando el camino..."), como término de las esperanzas paternas. ¿El amor pasa por los hijos y vuelve al padre? Del texto, parece ser lo que se deduce.

Los hijos, pues, desempeñan una función; están en función del padre. También aquí, se-trata de un amor funcional y no constitutivo. La paternidad no constituye al hombre. Sigue siendo la filiación de madre lo constitutivo.

Los hijos son "pimpollos", esto es, producción, "retoños" del yo.

Distinto sería si el juglar fuera una mujer. El amor de los hijos hubiera estado en el primer bloque, compitiendo exitosamente con el de la madre. Porque, en este caso, la madre es la misma mujer cantora. Para ella el amor materno de-hijo sí es constitutivo.

Los dos últimos amores, también funcionales, se refieren a los dos animales, compañeros inseparables del llanero. No me detendré sobre ellos. Sólo señalo que son dos animales humanados. Es lo humano de ellos –producido por el cantor mismo– el término de la proyección efectiva.

Llegados a este punto, y volviendo sobre el texto comentado, me doy cuenta de que hay otras ausencias que han pasado desapercibidas, quizás solapadas por la gran ausencia del padre. Ante todo, la ausencia de los hermanos. ¿Es el cantor hijo único? Quizás Luis Silva lo sea, pero el juglar llanero, como tipo, ciertamente no lo es. Forma parte de una numerosa tropa de hermanos. ¿Y entonces? ¿No existe el amor de hermano? ¿Es sustituido por el de los animales? El texto hace pensar en algo así.

La realidad afectiva es que, en una familia carente de padre, cada hijo-de-madre es hijo único, aunque sean muchos, pues la relación filial con la madre es única y directa. La fraternidad no es directa, de hermano a hermano, sino mediada por el útero materno. El hermano es amado en la madre, poco directamente. La ausencia en el texto es, así, una presencia subsumida en el amor de madre.

Finalmente otra ausencia que sólo señalo: los amigos, quizás sustituidos por los animales. Los amigos del mismo sexo no tienen puesto en el amor porque sobre semejante amor recaería la sospecha de homosexualidad, y pocas cosas teme un venezolano tanto como esa sospecha. No hay en Venezuela ejemplos de las grandes amistades cantadas por los poetas en todas las literaturas. La de Bolívar y Sucre está muy matizada por una cierta relación de paternidad, y, de todos modos, no es una amistad de cercanía y contacto íntimo.

Todos los caminos llevan a Roma. Sea cual sea el punto del que partamos, una historia de vida, la experiencia directa, un producto cualquiera de la cultura popular, llegamos invariablemente –y el camino no es largo– a la madre como fuente y raíz del sentido. Una madre reina absoluta y solitaria. El venezolano es un "enmadrado". De ahí la polisemia de la palabra desmadre.

No deseo volver aquí sobre lo que ya he escrito repetidamente: la experiencia primera, radical y permanente del venezolano popular se produce y estructura en esa relación –relación-nudo-de-relaciones– que es la familia matricentrada.

Los hijos están en función del padre. La paternidad no constituye al hombre.

¿No existe el amor de hermano? ¿Es sustituido por el de los animales?

¿Quién es, pues, el juglar de nuestra canción, el venezolano popular?

He planteado mi pregunta con un "quién" y no con un "qué", que sería la forma filosóficamente "correcta" de plantearla, pues se debería preguntar por una esencia. Esencia, ser y, por lo mismo, qué, no tienen existencia, por lo menos existencia primera, en el origen, la matriz de las representaciones y símbolos constitutivos de nuestra cultura raigal.

Si planteamos la pregunta en términos filosóficos, hay que pensar una filosofía totalmente otra a la tradición occidental. Hacer referencia a la filosofía occidental no es para señalar oposición. La matriz de nuestra cultura no es pensable en un sistema de oposiciones, sino fuera de las oposiciones tradicionales, en la otredad sin más.

Plantear la pregunta en el quién, y no en el qué, es situarnos ya, desde siempre, en-humaneza y no en-naturaleza (tampoco se trata de una supuesta oposición humaneza-naturaleza, en cierto modo la clásica naturaleza-cultura, sino de una distinción) pues, en nuestra matriz, no hay nada de "qué" en el juglar; sólo hay de quién. Hombre está al principio; mundo está de segundo, derivado.

Todavía dos observaciones sobre la pregunta.

El verbo ser en presente, "es", ha de ser tachado; así: es No se trata de una tachadura que lo anule, sino de una tachadura que atestigüe su presencia en cuanto tachado y lo sustituya, sin reducirlo a ausencia, pues el ser, en nuestra matriz, también ha de ser tachado y sustituido por un determinativo concreto –este– pues la abstracción, que destierra la vida, cierra toda posibilidad de comprendernos.

Esta batalla con el lenguaje, testimonia, aquí, la novedad otra de nuestras raíces. Así pues, he aquí la pregunta: ¿Quién es este venezolano popular? La respuesta: relaciona.

El venezolano, viviente-en-madre, sólo es comprensible como relación viviente.

No hay posibilidad para una respuesta de esencia, para responder con un nombre. En nuestra matriz sólo se dan condiciones de posibilidad para responder con un verbo en forma personal; no en infinitivo. Éste es: relaciona. Téngase esto en cuenta, pues para no caer en un lenguaje críptico, incomprensible, he recurrido y recurriré, al lenguaje común, excepto cuando es necesario precisar. Entiéndase, con palabras de Levinas, que cuando digo, des-digo, al decir. Así pues, el venezolano, viviente-en-madre, sólo es comprensible como relación viviente. Vivirse-madre, es vivirse relación. Ser madre no se entiende sino estructuralmente, como relación. La estructura de "madredad" es ser-relación. Lo mismo hay que decir de la estructura del ser-hijo. Pero madre e hijo no se pueden pensar aislados. Madre-hijo es en sí misma una existencia-relación, una relación conviviente.

De aquí que el venezolano popular sólo sea comprensible como *homo convivalis* y no –para distinguir; no para oponer– como *homo sapiens, homo faber, homo oeconomicus,* etc.

Nuestra familia matricentrada, no como tipo, sino como existencia concreta nuestra, va mucho más allá de ser un fenómeno social. Transciende a lo antropológico y, más aún, a las raíces del sentido. En esa matriz vive un "modo de hombre", un "modo de sentido" y un "modo de conocer". Hablo de modo, no de forma. Quiero que resuene toda la riqueza semántica del *modus* medieval.

La madre está siendo fuertemente golpeada por la cultura oficial dominante.

Bajando, ahora, al mundo más prosaico de nuestra situación social actual, quiero señalar que la madre está siendo fuertemente golpeada por la cultura oficial dominante, externa y extraña a nuestra cultura profunda popular.

El problema no es la ausencia de padre. El problema es que la madre está en peligro.

Aquí está, a mi entender, el problema principal de la familia en la actualidad. El problema no es la ausencia de padre, de muy vieja data, ni la falta de verdadera pareja, estructura familiar que no se ha producido aún entre nosotros. El problema es que la madre está en peligro.

Con esto no quiero decir que no sea deseable la presencia del padre y la aparición de la pareja y que no haya que elaborar una pedagogía al respecto. Esta es una tarea para largo tiempo, quizás siglos, pero ha de ser emprendida desde nuestra matriz popular, desde la familia matricentrada, desde el hombre-relación, desde nuestro sentido, y no desde una matriz externa y extraña que, además, está en crisis de debacle: todo ese mundo que, de alguna manera, se llama la "modernidad".

Venezuela está construida y sostenida sobre una columna de madres, la cual, por otra parte, podemos decir que es una madre columna. Es una columna-relación. La relacionalidad la define y constituye.

El proyecto del sistema dominante, el proyecto de la modernidad en crisis, y el de la postmodernidad más aún, está sostenido sobre una columna de individuos. El individuo es su matriz antropológica, de sentido y epistémica. El triunfo de este proyecto no se puede afirmar sino sobre la negación radical del modo de ser venezolano.

Con buen tino, lamentablemente, el sistema dominante parece haber identificado el cimiento al que necesita aplicar sus taladros destructores: la madre. No me estoy refiriendo, en este momento, a las campañas promotoras de la limitación de la maternidad, realidad humano-cultural de la llamada, en términos de naturaleza, "limitación de la natalidad", sino a dos ataques mucho más destructores: el ataque económico y el ataque sensual.

El trabajo obliga a la madre a establecer una discontinuidad en la relación permanente tradicional con el hijo.

El tipo de economía, moderno-capitalista, impulsado por los grupos dominantes en Venezuela, ha promovido desde hace tiempo; y no sólo ahora en tiempos de crisis, el trabajo asalariado de la mujer. Al principio eran sobre todo las solteras, o mejor, las que todavía no habían tenido hijos, las mujeres que se internaron por ese mundo del trabajo capitalista. Muy pronto, sin embargo, dada además la temprana edad en que nuestras mujeres se hacen madres, a él se incorporaron también las otras. Si en un principio quizás ese trabajo no era una estricta necesidad económica para las mujeres de clase media y alta que rompieron por primera vez la tradición, hoy es, para todas, y sobre todo para las mujeres del pueblo, un imperativo obligante para poder subsistir. Trabajo asalariado fuera de casa y lejos de los hijos. Este es el punto crucial. Se trata de un tipo de trabajo que obliga a la madre a establecer una discontinuidad en la relación permanente tradicional con el hijo en los primeros años de su existencia. Es además un trabajo integrado en la totalidad cultural individuo, propia del sistema moderno-capitalista.

El trabajo-individuo incide, a la larga, profundamente en la vivencia que de sí tiene la mujer-madre y despierta aspiraciones individuales, promovidas por la ideología, todas las cuales llevan el prefijo auto: autodesarrollo, autocrecimiento, autonomía, etc. Si estos procesos estuvieran enfocados como promoción de la persona-relación, nada habría que objetar. El peligro está en que todo ello tiene un sólo corazón: el individuo como noción de hombre, como sentido radical y como modo de conocer.

Este individuo, e individualismo, promovido por el mismo trabajo, sitúa a la mujer-madre en un doble conflicto: con la pareja y con los hijos.

El primero se resuelve, con relativa facilidad, por la separación. En el fondo no es un verdadero conflicto, pues la mujer no se vive como pareja y toda pareja es accidental y transitoria.

El segundo, hasta ahora, parece no poderse resolver, por lo menos para la mayoría. La madre se encuentra entre dos fuerzas contrarias que amenazan con descoyuntarla. Por cualquiera de ellas que se deje llevar, pierde. El conflicto es insoluble, pues están conflictuadas las entrañas mismas de su existir-vivir. Generalmente, negocia con ambas. En este negocio la pérdida mayor carga sobre la relación madre-hijo.

El hijo, que ya no tiene padre desde siempre y que, por lo mismo, en el núcleo de su personalidad esconde un tremendo vacío que no llega a llenar la sobreabundancia de madre y que lo fractura, ahora, con la reducción de madre, queda invadido por el vacío total.

Conocíamos en Venezuela la delincuencia de la miseria –por carencia de recursos esenciales– y la delincuencia de la pasión, la agresión pasional, caliente. La delincuencia juvenil actual asusta, no sólo porque es totalmente nueva, sino además porque parece tener un componente de maldad pura, diabólica. Se produce también, y no sólo, en los ambientes marginales, pero no es una delincuencia de la miseria, pues no está encaminada a llenar carencias básicas, sino más bien suntuarias, e, incluso, a no llenar ninguna carencia. En una inmensa variedad de casos, parece ser una agresión completamente gratuita, una agresión casi pura o por motivos fútiles. Esto aterra porque no es necesario ser en ningún modo culpable o propietario de bienes para sufrirla. Es totalmente incomprensible, psicótica.

Las experiencias de barrio, junto con quienes conmigo las comparten, nos han llevado a establecer una distinción que abre una pista para la interpretación. Distinguimos los "malandros" que tienen madre de los "malandros" que no la tienen. Los primeros dan esperanzas de recuperación y, de hecho, o se corrigen o no suelen llegar a los extremos de la violencia. Los segundos, en cambio, parecen realmente irrecuperables.

La madre se encuentra entre dos fuerzas contrarias que amenazan con desconyuntarla.

El hijo, con la reducción de madre, queda invadido por el vacío total.

Carecer de madre no significa, en este caso, carencia física; significa sobre todo carencia afectiva.

Carecer de madre no significa, en este caso, carencia física; significa sobre todo carencia afectiva: cuando hay abandono de fondo, que también puede ser físico, cuando la madre es in-amable por indignidad profunda, producida por el alcohol, la droga, la prostitución, etc.

Son estos los hijos del vacío. Tienen un profundo hueco en el núcleo de su personalidad. Un hueco que no es una nada, una negación, sino una positividad: el hueco, precisamente, abierto a la imposibilidad de llenura, a la desesperanza radical. Una estructura depresiva en raíz. Esta estructura, interpretando ahora, es una estructura de muerte. Son vidas en busca de la muerte. No se suicidan, sino que buscan que otro los "suicide". En su sentido más pleno, ni su vida ni la de los demás valen nada. Es el crimen frío y en frío. El más aterrador de todos.

Atribuir la delincuencia juvenil actual a la "crisis de la familia", entendiendo ésta como la familia clásica, de pareja, y descargar las culpas sobre el padre ausente, es no entender nada. Si así es, llevamos quinientos años de crisis familiar; y esta delincuencia no la habíamos conocido hasta ahora. La familia que está en crisis –por ahora un porcentaje relativamente pequeño– es la familia venezolana, la matricentrada, y no por ausencia de padre, sino por ausencia de madre.

El segundo ataque de este sistema dominante a la madre, es la sensualidad. Supuestamente la promoción de la sensualidad está encaminada, ideológicamente, a que la mujer recupere su cuerpo de mujer, alienado por los tabúes. No habría nada que objetar si la mujer venezolana, cuerpo-materno, recuperara su cuerpo-de-mujer-en-relación abierto a dos realizaciones relacionales posibles: pareja y madre. Entraría ello en las potencialidades de cambio inscritas en nuestra matriz cultural.

La sensualidad que se promueve es la sensualidad del cuerpo-individuo, encerrado en su propio aro de individualidad.

El problema es que la sensualidad que se promueve es la sensualidad del cuerpo-individuo, encerrado en su propio aro de individualidad. Esto niega toda relación, tanto la pareja como la maternidad. Se trata de una sensualidad, en lo profundo de la humanidad de cada mujer, onanista, aunque en la naturaleza no lo sea y aunque termine en una limitada y planificada natalidad. Lo que le está negado es la maternidad.

Para terminar: ¿qué hacer? Proteger, defender y promover a la madre, al mismo tiempo que se van poniendo las condiciones de posibilidad para que surja la pareja como un producto cultural

desde las potencialidades mismas ocultas en la familia matricentrada. En esto, dicha familia debe ser ayudada por un proceso pedagógico en el que han de entrar todos los factores activos de la sociedad bien coordinados: desde el Estado hasta los medios de comunicación. Una pedagogía, no del Estado, pero sí de Estado. La familia matricentrada, por sí sola, no está en condiciones de producir la pareja. Esta será posibilidad sólo para algunas personas singulares como ha sucedido hasta ahora.

Cerrando: Venezuela tiene que ser repensada desde nuestra familia, toda Venezuela, su política, su economía, su salud, su educación... Esto es urgente e indispensable, porque todo el sistema de representaciones que poseemos en todos los ámbitos del saber para la acción (científica, social, pastoral...) están elaborados en el seno de una matriz de sentido externa a nosotros y extraña.

Venezuela tiene que ser repensada desde nuestra familia.

Si la buena voluntad nos impulsa a actuar "venezolanamente", no podemos hacerlo, porque no tenemos instrumentos intelectuales, ni teóricos, ni metodológicos, ni práxicos elaborados. Inevitablemente tenemos que recurrir a lo que nos ofrece el "mercado". Todo lo que nos ofrece el único "mercado" que existe, nos lleva en una dirección ajena a esa voluntad.

El Evangelio y la Familia Popular Venezolana

A continuación, algunas reflexiones a modo de cierre abierto.

¿Desde el Evangelio, cuál es la vocación de la familia matricentrada? En la gran sinfonía de la Palabra evangélica, ¿cómo se integran los acordes de nuestra familia popular? ¿La Palabra evangélica pronuncia un modelo de familia? Si lo pronuncia, ¿cuál es ese modelo? Tradicionalmente hemos identificado, teológica y jurídicamente, el modelo evangélico con el matrimonio celebrado y mantenido en el seno de la Iglesia. De hecho, el matrimonio cristiano ha coincidido, por lo menos en Occidente, con el modelo de familia patricentrada. El matrimonio occidental es el que la expansión de la Iglesia ha ido instalando en los territorios convertidos.

Tradicionalmente hemos identificado el modelo evangélico con el matrimonio en el seno de la Iglesia.

¿Es éste el modelo realmente evangélico de familia?

El que la familia fuera patricentrada, en condiciones de subordinación de la mujer al hombre, por ejemplo, lo que se ha llamado estructura machista, no fue nunca obstáculo para que ese tipo de familia se considerara cristiano –evangélico– si existía el matrimonio. Y hay que ver que este tipo de familia ha tenido momentos históricos en los cuales la subordinación de la mujer fue auténtica opresión tiránica por parte del hombre. Semejante postura del esposo previa al matrimonio, pues entraba en la cultura de la época, nunca fue causal jurídica para declarar nulo un matrimonio. Es cierto que el nuevo Código de Derecho Canónico introduce, hoy, novedades importantes, sobre las que no puedo detenerme que son también inducidas por la nueva condición cultural.

De una manera global, se puede decir que la Iglesia ha sancionado como cristiana la forma cultural de la familia, con tal que se diera en ella el matrimonio, sin reparar mucho en juzgar sobre lo evangélico de las relaciones internas a la misma. La familia patricentrada matrimonial tradicional estaba y está, en su constitución estructural interna más cercana al ideal evangélico que la familia matricentrada nuestra, carente de la forma matrimonial ¿No ha sido, precisamente, la forma matrimonial el criterio decisivo para juzgar de la adecuación cristiana de una familia? ¿Es esa forma evangélicamente lo decisivo? ¿Es éste el modelo realmente evangélico de familia?

El pasaje evangélico que más directamente apunta a señalar un posible modelo de familia se encuentra en Mateo 19, 4-6 y en Marcos 10,6-9. Ambos evangelistas usan prácticamente las

mismas palabras. Se trata de la respuesta de Jesús a la pregunta sobre el divorcio. Jesús salta sobre toda la historia de Israel y remite al segundo capítulo del Génesis: el hombre "se unirá a su mujer y serán los dos en un solo ser" (traducción de A. Schökel). Y comenta Jesús: "de modo que ya no son dos; sino un solo ser". El comentario de Jesús da validez de presente al relato del origen. Ahora bien "dos en un solo ser" niega centralidad a uno y otro y la sitúa en la relación de unidad en la que son ambos. ¿No se pone aquí la relación como realidad primera, y el ser de uno y otro como segundo, cuyo sentido está en la relación? De todos modos parece claro que el modelo propuesto es la pareja en relación de unidad. En tal pareja no tiene sentido ni la subordinación de la mujer ni la ausencia del hombre. Si esto es así, ni la familia patricentrada tradicional ni la matricentrada realizan, en su estructura, la vocación evangélica. Según esto, ¿el matrimonio formal da más derechos reales a participar en la vida de la Iglesia que la familia matricentrada? Es claro que en la forma matrimonial se dan posibilidades de producción para la pareja evangélica que no se dan en su ausencia. Y de hecho, hay matrimonios que son parejas evangélicas, que son matrimonios reales y no sólo formales. Se dirá que de *internis non judicat Ecclesia*. En este caso no se trata del interior, de la conciencia de las personas, sino del interior de la cultura, pues tampoco en la familia matricentrada la Iglesia puede juzgar sobre el interior de la conciencia de la madre. En todo caso, también en la familia matrimonial, la presunción está en favor de la estructura cultural y no de su superación, que queda como posibilidad para algunas excepciones.

En la forma matrimonial se dan posibilidades de producción para la pareja evangélica que no se dan en su ausencia.

¿No habrá que pensar en una pedagogía y pastoral encaminadas a la producción cultural y personal de la pareja?

En su respuesta a los fariseos, Jesús se reclama a la voluntad originaria de Dios, ya que no tenía sentido discutir sobre la licitud del repudio, que no era cuestionada en el mundo judío. Es la voluntad de Dios la que propone la pareja que, en el Génesis, es vista como prototipo de toda relación humana, como relación ejemplar. La pareja es lo que Dios quiere desde el principio y esa voluntad no ha sido abolida por la concesión de Moisés. Sigue vigente. Sin embargo ¿esa concesión por un periodo histórico, no significa, quizás, una adaptación a la cultura que no estaba en condiciones de realizar, todavía, la voluntad de Dios?

¿No habrá que pensar, en primer término, en una pedagogía y pastoral encaminadas a la producción cultural y personal de la pareja? Para ello nos encontramos con dos terrenos culturales de partida: la tradición occidental –patricentrada– y la tradición po-

pular – matricentrada–. ¿Cual de ellos pone mejores condiciones para llegar al fin propuesto?

La tradición occidental ha evolucionado desde una matriz de sentido constituida por la relación jerárquico-cualitativa de los vínculos interhumanos en la Edad Media hacia una matriz de sentido centrada en el individuo, como producto de la praxis burguesa que inaugura y desarrolla la modernidad.

La evangelización tiene un núcleo fuerte en el que anclar: de corrido la "madredad" y la "filidad", concienciadas y procesadas.

La familia se inscribe en esta tradición pasando de una estructura patricentrada, fuertemente jerarquizada en el padre como centro de poder, a otra en la que, paulatinamente, el poder va pasando a centrarse en cada individuo como centro de poder autónomo. En nuestros días se encamina a estructurarse como la coincidencia, que no la unión, de dos individuos en intereses, gustos, valores, etc., coincidencia que ya no está situada en un horizonte de permanencia, sino en el de la transitoriedad. No es extraño, pues, que por la vía del individualismo vaya a caer en una forma externamente semejante a la de nuestra familia popular: apareamientos –que no parejas– transitorios y cambiantes. Semejanza externa nada más, pues su matriz de sentido estructurante es el individuo separado en su individualidad de toda relación intrínseca. No la "unión en un solo ser", sino la coincidencia en dos seres intrínsecamente incapaces de unión, dos individuos. Se ve que este modelo se aleja cada vez más del modelo evangélico, es más, pone condiciones de verdadera imposibilidad para la realización de la vocación cristiana de la familia. Este proceso no es achacable a las personas, sino a la constitución misma de la cultura. En el seno de la cultura moderno-occidental se reduce progresivamente, cada vez más, el espacio abierto a la evangelización, a menos que ésta se entienda como llamada a la conversión radical, a la "metanoia" en sentido fuerte.

La matriz de sentido, en cambio, de nuestra tradición popular está constituida por la relación, no jerárquica, sino maternizada, y en esto es radicalmente distinta de la medieval. La relación-madre y la relación-hijo se anudan entre sí de tal manera que por sí solas, no pueden abrirse a la relación-pareja, pero la relación, que las constituye, no es intrínsecamente negadora de la posibilidad de esa relación-pareja.

La evangelización tiene, en este caso, un núcleo fuerte en el que anclar. La "madredad" y la "filidad", concienciadas y procesadas en el horizonte de la llamada evangélica, pueden abrirse al encuentro de la relación ausente, la pareja. De todo este discurso se deduce una exigencia: hay que estar dispuestos a pensar de otro modo, a convertirse radicalmente al pueblo. Esta exigencia va dirigida en primer lugar a la Iglesia en su totalidad, como comunidad de creyentes en Jesucristo. Desde esta conversión hay que repensar tanto la pastoral como la teología en la escucha de la Palabra evangélica. Hablar de inserción en el pueblo, de compromiso con él, etc., carece de sentido fuera de esta tarea. Es, además, una exigencia dirigida a toda la sociedad venezolana, si quiere ser venezolana y no está dispuesta a perder las raíces de su identidad. Desde el pueblo hay que repensar a Venezuela: su economía, su política, sus instituciones, su ciencia, su cultura. Deseo que estas reflexiones finales sean tomadas más como planteamientos de problemas que como respuestas o soluciones. Nuestra historia es historia de un paralelismo infecundo: instituciones y realizaciones culturales, oficialmente legitimadas por un lado, y el fondo constitutivo popular por otro. Las unas y el otro marchan sin coincidir. Así lo legitimado se reduce a pura forma ineficaz y lo popular se queda sin instituciones y realizaciones culturales aceptadas; las produce, pero llevan una vida marginal y reprimida, situación en la cual fácilmente se corrompen. ¿No es posible repensarlo todo desde la matriz de sentido del pueblo?

¿No es posible repensarlo todo desde la matriz de sentido del pueblo?

Hurtado, Samuel, "La matrilinealidad en Venezuela", Tesis doctoral (mimeo) UCV, 1991.

Montero, Maritza, "La estructura familiar y su influencia en la formación de los estereotipos sexuales". Trabajo de ascenso (mimeo), UCV, 1979.

Rípodas Aranaz, Daisy, *El matrimonio en indias*, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Buenos Aires, 1986.

Siso, Carlos, *La formación del pueblo venezolano*. Edic. de la Presidencia de la República, Caracas, 1986.

Manrique, Beatriz, *Un cambio a partir del niño*. Edic. del Rectorado de la UCV, Caracas, 1985.

Leonardi (de), María Teresa, "Evolución psicosocial de la familia-venezolana", en: Venezuela; biografía inacabada, Banco. Central de Venezuela, Caracas, 1983.

Moreno, Olmedo, Alejandro, "El vínculo afectivo con las figuras parentales a través de una historia de vida", *Anthropos* (Venezuela), ISSFE, Los Teques, No. 19, 2-1989.

Vethencourt, José Luis, "La estructura cultural atípica y el fracaso de Venezuela", *Revista SIC*, No. 362, Febrero 1974, Caracas.

Vethencourt, José Luis, "Actitudes y costumbres en relación con los roles sexuales tradicionales", en: *Venezuela: biografía inacabada*. Banco Central de Venezuela, Caracas 1983.

Barroso, Manuel, *Autoestima del venezolano, democracia o marginalidad*. Editorial Galac, Caracas, 1991.

Este libro se terminó de imprimir en
Caracas en
noviembre del año 2012
en los talleres de
Impresos Miniprés, C.A.

OTROS TEMAS DE LA COLECCIÓN

CFS Nº 7	La política venezolana desde 1958 hasta nuestros días
CFS Nº 8	Análisis socioeconómico de Venezuela
CFS Nº 10	Venezuela y su petróleo. El origen de la renta
CFS Nº 11	Venezuela y su petróleo. El destino de la renta
CFS Nº 16-36	El sistema de partidos venezolanos, 1830-1999
CFS Nº 17-18	El movimiento sindical en Venezuela. Su historia, su hacer y sus relaciones
CFS Nº 33	Los derechos humanos en Venezuela
CFS Nº. 39	La política venezolana desde 1899 hasta 1958
CFS Nº 40	Mapas para la fiesta
CFS Nº 41	Construcción de una cultura de paz
CFS Nº 44	Venezuela cooperativista
CFS Nº 46	Seis antenas para pensar la televisión
CFS Nº 47	Mujer y economía informal

Introducción: El Mundo de Vida Popular

Capítulo I: La Familia Popular Venezolana
- 1.1. Matricentrismo
- 1.2. La madre
- 1.3. El hijo varón
- 1.4. La hija
- 1.5. La pareja
- 1.6. Los hermanos
- 1.7. El padre

Capítulo II: El Sentido es Matrial

Capítulo III: La Interpretación de José Luis Vethencourt

Capítulo IV: Homo Convivalis

Capítulo V: Convivialidad y Matrirrelación
- 5.1. El Totalitarismo Moderno
- 5.2. Matrirrelacionalidad
- 5.3. Comunidad

Apéndice I. ¿Padre y Madre? "Mis siete amores", de Luis Silva

Apéndice II. El Evangelio y la Familia Popular Venezolana

Bibliografia

CENTRO GUMILLA

UCAB

ISBN 978-980-250-073-4

RIF - J-00012256-5

TEMAS DE FORMACIÓN SOCIOPOLÍTICA